

تفصيل عقد الفرائد بتكميل قيد الشرائد

المعروف

بـ "شرح منظومة ابن وهبان"
م ٧٦٨ هـ

للعلامة

عبد البر بن محمد المعروف
بـ ابن الشحنة الحلبي
م ٩٢١ هـ

المراجعة والتقديم

السيد أرشد المدني
الأستاذ بجامعة دارالعلوم ديوبند

قام بالطبع والنشر

الوقف المدني الخيري ديوبند

MADANI CHARTABLE TRUST

(MADANI MANZIL) DEOBAND - 247554 (India)

تفصيل عقد الفرائد
بتكميل قيد الشرائد
المعروف
بـ "شرح منظومة ابن وهبان"
المجلد الأول

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد! إن معظم المسلمين في الهند يعملون بالفقه الحنفي، من أجل ذلك يروج تدريس كتب الفقه الحنفي في المدارس الإسلامية ببلاد الهند، ولا تُدرّس المتون فقط وإنما يُدرّس كثير من الشروح كذلك، فمن المتون التي تتم دراستها كتاب "القدوري" لأبي الحسن بن أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي، وكتاب "كنز الدقائق" لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ومن الشروح كتاب "شرح الرواية" لعبيد الله بن مسعود ابن تاج الشريعة، والكتاب المشهور في الفقه الحنفي "التهذيب" وهو في أربعة مجلدات كاملة لشيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني.

وفي الماضي كان الطلاب يهتمون بالحصول على العلوم الدينية اهتماماً بالغاً ويرغبون فيه رغبة صادقة ويقفون حياتهم على تحصيل العلم، وكانوا يحفظون متون الكتب كلها حفظاً كاملاً بصفة خاصة، بل كان بعض الطلاب المجتهدين يحفظون الشروح حتى الحواشي أيضاً وإن كان عددهم قليلاً، فيكونون راسخين في العلم، ولكنه كما أن مواهب الإنسان الأخرى بدأت تضعف يوماً فيوماً كذلك جعلت تقل الرغبة في الحصول على العلوم الدينية والعكوف عليها، حتى حصل الامتناع عن حفظ المتون كثيراً وهبط المستوى العلمي بشكل رهيب.

وبما أن حفظ النظم أسهل من النثر، ولم تكن منظومة مطبوعة ميسرة في الفقه الحنفي فكانت أفتقد منذ مدة مديدة منظومة في الفقه الحنفي موثوقاً بهاء عند أرباب الفتوى والعلماء الراسخين لكي يمكن حفظها للطلاب الذين يرغبون في الفقه، ويهتمون به لاسيما طلاب جامعة دار العلوم المتحقيقين بقسم التخصص في الفتوى الذين يُعَدُّون أحرص الطلاب على الدراسة وأرغبهم في التحصيل، فتوصنت بعد ما بحثت إلى منظومة ابن وهبان، واستقرت نظرتي عليها، لكونها سهلاً للحفظ والفهم، ولأن المتأخرين من العلماء اعتمدوا عليها لتبحر صاحبها ابن وهبان رحمه الله في العلوم وتعمقه في الفقه، على أنه رحمه الله انتمز فيها بإيراد المسائل المهمة التي لا توجد في الكتب المتداولة عامة، حتى أن ابن عابدين رحمه الله يستدل بشعره ويذكره استشهاداً في كتابه انشهير "رد المحتار عن الدر المختار" الذي هو الآن مرجع كبير لأصحاب الفتاوى الفقه الحنفي، في الهند والبلاد المجاورة لها.

وفي الهند قام بطبع منظومة ابن وهبان أول مرة فضيلة شيخ الأدب والفقه أستاذ الأساتذة محمد إعرار علي رحمه الله نائب مدير الشؤون التعليمية بجامعة دار العلوم ديوبند، حينما قام بتحشية الكتاب المشهور "نور الإيضاح" للنشر بلالي الحنفي سنة ١٣٤٤ هـ، ولم ندر أن الشيخ من أين حصل على تلك النسخة، إني بحثت عدة مرات عن تلك المنظومة في كتبه التي كانت عند نجله المرحوم، لكنني لم أتوصل لأثرها ولم أظفر بها، ثم بحثت عنها في الحجاز المقدس، فلم أصل إلى عنوان له أيضاً. وبما أن

النظم يكون أو جزو أدق وأصعب فرأيت من الواجب أن يكون لها شرح يسهل فهمها على الطلاب.
أما الشروح المخطوطة المتواجدة بين المكتبات فثلاثة. أحدها ألفه المصنف رحمه الله بنفسه
ولكنه طويل، والشرح الثاني للشيخ الشرنبلالي وهو وحيز جداً. والشرح الثالث للعلامة سري الدين
عبدالبر بن الشحنة وهذا هو الشرح الذي أقدمه إليكم محققاً ومشروحاً.

وبما أن هذا الشرح يحتل مكانة مرموقة لكون الشارح متبحراً في العلوم ولكون الشرح أوضح
الشروح، ومن الأسباب الأخرى أن الشارح رحمه الله حيثما نظر في أشعار المنظومة تعقيداً لفظياً أو
معنوياً نبه عليه ووضع آياتاً أخرى من عنده مكان الآيات الصعبة تجلت به المسألة بشكل كامل؛
فارتأيت أن أقوم بطبع هذا الشرح وبذلك سعيًا حثيثاً للعثور عليه، وفي تلك الأيام التي كنت باحثاً عن
شرح دُلّني الشيخ سعيد أحمد البالن بوري أستاذ الحديث بجامعة دار العلوم ديوبند على أنه رأى
مخطوطة عند شخص في ولاية غجرات. الهند. قبل عدة سنوات، فالتصمت منه أن يعاونني على ذلك
حتى وجدته بجهوده المكثفة. جزاه الله خير الجزاء.

هذه المخطوطة كانت جنية واضحة استفدنا كثيراً ولكنها كانت تحمل في طيها أخطاءاً
كما أنها ناقصة، وكان نحو أربعين صفحة غائباً عنها، وبعد ما بدأت العمل ظلت أبحث عن نسخ
أخرى، ولم أَلْ جهداً في هذا الخصوص، حتى وجدت نسخة أخرى مخطوطة في دار الكتب العلمية
بمصر، بواسطة الأخ قمرالحسين الجنوري الذي كان يتعلم آنذاك في جامعة الأزهر بمصر بقسم
التخصص في الحديث. فالحمد لله على ذلك.

ولاشك أن النسخة الثانية قد جبرت النقص الذي كان في النسخة الأولى، ورغم ذلك كانت شتى
المواضع منها تحتاج إلى المراجعة والتحقيق فأتصلت بابن عمي صاحب العزو الاحترام السيد حبيب
محمود المدني الموقر حفظه الله الذي هو من سكان المدينة المنورة، والتصمت منه أن يبذل جهوده الجبارة
للحصول على نسخة كيفما يمكن له. وبما أن فضيلته صاحب علم ويقدّر أصحاب العلم والتقوى
ويحترمهم، وله مكتبة قيمة زاخرة ولا يزال يقوم بطبع الكتب القيمة ويوزعها مجاناً بين أهل العلم، فبذل
قصارى جهوده في هذا الخصوص بعتائته الأبوية ووفر نسخة بتوسط وزير التعليم المصري. جزاء الله تعالى في
الدارين - وهذه النسخة وإن كانت عسيرة القراءة ولكنها كانت أصح النسخ الموجودة لدي، فانسدت
حاجتي، إلا أن عدة مواضع كانت خفية المراد تحتاج إلى التوضيح والبيان، فاطلعت على أن هناك نسخة جلية
موجودة في "مكتبة عارف حكمت" بالمدينة المنورة وقد انضمت هذه المكتبة بمكتبة عبدالعزيز، فأتصلت
بالأخ العزيز السيد عدنان حبيب حفظه الله مدير شركة الكهرباء بالمدينة المنورة، فساعدني في هذا الصدد
ووفر نسختين واضحتين انسدت بهما حاجاتي كلها. أشكر له شكراً جزيلاً على هذا التعاون وادعوا الله بأن
يجزيه جزاءً حسناً. ولتصحیح منظومة ابن وهبان جعلنا النسخة المطبوعة في الهند أساساً واستعجنا من
مخطوطات الشرح، لأن الآيات كانت مكتوبة بخط جلي واضح في كل مخطوطة.

والمؤسف للغاية أن العلامة عبدالبر بن الشحنة رحمه الله استفاد في هذا الكتاب من نحو

لثلاثين كتاباً غير أن الكتب كلها غير مطبوعة، ولم تتوفر مخطوطات تلك الكتب في المكتبات الهندية، من أجل ذلك لم تمكن الاستفادة من جميع الكتب. نعم قد بذلنا المساعي في الإشارة إلى كتب المطبوعة، ولأشك أن وقوع الخطأ في فهم المراد يستبعد بعد هذه المراجعات التي قمنا بها.

أما العلماء وأصحاب العلم الذين ذكرت أسماءهم في الكتاب فالحقت تراجمهم الوجيزة آخر الكتاب إلا أن تراجم بعض الأصحاب لم نظفر بهارغم السعي الحثيث، فنعتر إلىكم تجاههم، ولا نزال بذل الجهد للحصول على تراجمهم فإذا ظفرنا بها نلحقها بالكتاب لدى الطبعة الثانية إن شاء الله.

وبما أنني كنت صممت العزم على تحقيق شرح منظومة ابن وهبان ومراجعتها وطباعتها فأشرتني عمليتي المولوي عطاء الرحمن السهارنفوري الذي تخصص في الإفتاء سنة ١٤٢٠هـ بعد التخرج من جامعة دار العلوم ديوبند، وإنه بذل الجهود الجبارة في تبييض المخطوطة وأكمل عملية التبييض في ثلاثة أشهر بحسب، بينما كنت أعتقد ذلك من أصعب الأعمال وأنصور أنه يستغرق سنة كاملة، ثم بدأت المقابلة بالنسخة لأخرى، وبما أن مسؤوليات الجامعة قد ألقيت على كواهلي، وأحاطت بأكثر أوقاتي، فاستغرقت عملية لمقابلة سنة كاملة، ولما عثرت على النسخة المصرية مست الحاجة إلى شخص آخر لتسهيل عملية المقابلة بمعونته، فجعلت المولوي مصبح الدين السدارت نجلي شريكاً آخر في هذا العمل وقد كان مشغولاً بالنشاطات التعليمية والدراسية بعد التخرج من دار العلوم ديوبند سنة ١٤١٥هـ.

ومن الحقيقة المحلية أنه لولا المساعدان المذكوران لاسيما الأول لم يكن لي أن أقوم بهذا لعمل الجليل رغم المسؤوليات المزحمة وإن مجهوداتهما المضنية ورغبتهما فيه وهي التي جهزت هذا الكتاب للطبع والنشر. فجزاهما الله تعالى جزاء حسناً.

ويحسن بنا أن نقدم تمهيداً للفقه الحنفي وطبقات الفقهاء والفوائد الهامة الأخرى لتعم إفادته هذا الكتاب، وقد قام انشيخ العالم الكبير العلامة الشهير عبد الجي بن عبد الحليم الفرنكي محلي بمقدمة حقيقية في عمدة الرعاية على شرح الوقاية فقدمنا نبذة منها بعنوان "فوائد مهمة".

إن هذا الوقف المدني لا يزال يقوم بخدمات العلوم الدينية والشؤون الخيرية الأخرى ببذل كل ما يقدر عليه من غالٍ ورخيصٍ ونفسٍ ونفيسٍ، ليأتي الوقف محققاً للأغراض السامية النبيلة التي يهدف إليها وسيظل يقوم بعمليته في المستقبل إن شاء الله.

وفي الختام أرى من الواجب أن أقدم الشكر الجزيل إلى الذين لا يزالون يساهمون في دعم لوقف المدني الخيري وازدهاره بتقديم المساعدات المالية. فادعوا الله أن يجزيهم خير الجزاء ويبارك لهم في أموالهم ويعصمهم من الشرور والفتن، كما أدعو الله عز وجل أن يتقبل هذا السعي الحقير للبعد العاجز ريجعله ذخيرة للأخرة ومفيداً لطلاب العلوم الدينية. آمين ثم آمين.

أرشد المدني

الأستاذ بجامعة دار العلوم ديوبند

١٤٢٢/٧/١٤هـ

ترجمة الشيخ ابن وهبان - عبد الوهاب بن أحمد

عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان - ابن وهبان الأمين الدمشقي رحمه الله تعالى

٧٢٦هـ / ١٣٢٦م

٧٦٨هـ / ١٣٦٧م

عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الوهاب بن أحمد بن يوسف بن عبد الوهاب بن عبد الكريم بن يعلى بن زهير الحارثي، المزني، الدمشقي، المعروف بـ "ابن وهبان" أمين الدين ابن شهاب الدين، أبو محمد ابن أبي العباس، الحنفي.

هو العالم الربّاني، الشيخ، الإمام، الفقيه، المقرئ، قاضي القضاة، مدرّس العلوم الربّانية، وله إمام في علوم العربية، والأدب، والعروض والقوافي وغير ذلك. كان من أئمة الإسلام والمسلمين، ومن بيت علماء وفضلاء.

وفي "تاج التراجم" لابن قطلوبغا:

... قاضي القضاة، قاضي حماة. تصدر في القراءات بـ "المدرسة العادلية" وتفقه بـ "الصدر ابن منصور" وأخذ النحو واللغة عن ابن الفصيح، وأبي العباس العتّابي، والأصول عن البهاء المصري. قال ابن حبيب: توفي وهو من أبناء الأربعين، في سنة ثمان وستين وسبع مائة [٧٦٨هـ]. انتهى.

وفي "الدرر الكامنة": لابن حجر العسقلاني:

... ولد قبل سنة ثلاثين وسبع مائة [٧٣٠هـ]. وولي قضاء حماة سنة ستين وسبع مائة [٧٦٠هـ]، وعزل سنة اثنتين وستين وسبع مائة [٧٦٢هـ] ثم أعيد أثناء سنة ثلاث وستين وسبع مائة [٧٦٣هـ] وبقي إلى وفاته سنة ثمان وستين وسبع مائة [٧٦٨هـ] انتهى.

وفي "الفوائد البهية" للكهنوي:

.. ولد قبل سنة ثلاثين وسبع مائة [٧٣٠هـ]. وأخذ الفقه عن فخر الدين أحمد بن علي بن الفصيح، عن الحسن السخناقي، عن حافظ الدين الكبير محمد البخاري، عن شمس الأئمة محمد الكرّدي، عن صاحب "الهداية". وأخذ عن علماء الشام. وبلغ رتبة الكمال. قال محمد بن محمد بن الشحنة في "شرح منظومة ابن وهبان". قال شيخنا ابن حجر: اشتغل وتمهر وبرع في العربية، والقرآن الكريم، والأدب. وولي قضاء حماة. وكان مشكور السيرة. إماماً في العربية. ومات قبل موت محمد بن يوسف القونوي صاحب "درر البحار" سنة ثمان وستين وسبع مائة [٧٦٨هـ].

قال الكهنوي: هذا الذي نقله ابن الشحنة عن الحافظ ابن حجر قد قاله في "الدرر الكامنة" وتمايم عبارته هذه: وتميز في الفقه والقراءات، ودرّس مولّي قضاء حماة سنة ستين وسبع مائة، [٧٦٠هـ] إلى أن مات في ذي الحجة، لكنه كان عزل في سنة اثنتين وستين وسبع مائة، [٧٦٢هـ] ثم

أعيد في أثناء ثلاث [٧٦٣هـ]. وكان ماهراً في الفقه. انتهى.

وفي "نزهة أعيان الحرب لمسائل الشرب": لحسن الشُّرْبِ اللَّيْلِي (الحنفي):

الشيخ الهمام، الحبر الإمام، قاضي القضاة توفي وهو من أبناء الأربعين. وكان حكيماً أميناً، عالماً مكيناً، فقيهاً نبيهاً، موصوفاً بالسيرة الحسنة. انتهى، نقلاً عن "الفوائد"

وفي "برنامج الصادقية" (١: ١٦٦/١٦٧، ضمن: "عمدة الأحكام ومرجع القضاة"

في الأحكام": لمحِب السَّيِّدِينَ مُحَمَّدَ بْنِ شَمْسِ السَّيِّدِينَ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَطَّارِ):

الشيخ أبو محمد عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان الدمشقي الحنفي ولد قبل سنة ٧٣٠هـ.

وتوفي في ذي الحجة سنة ٧٦٨هـ في سن الأربعين. كان ماهراً في الفقه، والعربية، والقراءة، والأدب، ذكر السيوطي في "طبقات النحويين". وولي القضاء بـ "حماة" سنة ٧٦٠هـ. انتهى.

وبهامش "الأعلام"

جده وهبان: بما ياتي في آخر "شرح غاية الاختصار في قراءة أبي عمرو": عبد الوهاب بن

أحمد بن عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الوهاب بن يوسف بن عبد الوهاب بن عبد الكريم بن يعلى بن زهير الحارثي، المقري، الحنفي. انتهى.

وقال شارح منظومة ابن وهبان عبد البر بن شحنه في شرح شعر:

فقل رحم الرحمن ناظم درها غريباً ضعيفاً بابن وهبان يشهر

وقد أحببت أن اكتب له هنا ترجمة مختصرة بالنسبة إلى علوم مقامه ووزير علومه مشعرة ببعض شأنه وبيان بلدته وسنه ومشايخه فنقول: هو قاضي القضاة أمين الدين أبو محمد عبد الوهاب بن أحمد ابن وهبان المقري الدمشقي الحنفي، ولد قبل الثلاثين وسبع مائة. قال شيخنا ابن حجر في "الدرر" اشتغل وتمهرو تميز في العربية والفقه والقراءة والأدب ودرس وولي قضاء حماة، وكان مشكور السيرة ماهراً في العربية، وذكر قصيدته هذه وشرحها ووصفها ووصف نظمها بالجوادة والتمكن وأنه شرح درر البحار لمحمد بن يوسف القانوني، وقد أشار إلى ذلك في هذه المنظومة، وأنه مات قبل موت مصنف درر البحار في ذي الحجة ٧٦٨ وذكر والذي رحمه الله أن من مشايخه في الفقه ابن الفصيح، وفي العربية العتابي، وأنه مات وهو من أبناء الأربعين، وقد ذكره ابن حبيب فقال: كان حليماً أميناً عالماً مكيناً فقيهاً نبيلاً فاضلاً وجيهاً عارفاً بالقراءة والعربية، موصوفاً بالسيرة الحسنة والنفس الالوية نظم عقود القرى ومسح طرفه في روضة الأريض وأخذ عن علماء الشام وسبح في بحر التحصيل وعم، ثم انتقل إلى مباشرة الحكم بحماة واستمر إلى أن قصده الدهر وبسهم الغدر ماله

فكم بات في قيد الشرائد ساهراً وأصبح في نظم الفرائد يفكر

والحاصل أنه ذكر في البيت حاله في تصنيف هذه القصيدة وأنه سهر فيه الليالي وقضى الأيام في تقييد شرائدها ونظم فرائدها وهو اسم هذه القصيدة سبكه في أحسن قالب وأريق معنى بأليق لفظ وأنشد

لا يعلم الوجد إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيتها

ولقد صدق رحمه الله وعفى عنه، وتعب واجتهد وأجاد شكر الله سيّعه وجزّاه أحسن الجزاء
في دار الكرامة بمحمد وآله آمين.

من آثاره

- (١) أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار.
القراءات . عربي . المخطوطة . في القراء السبعة .
- (٢) امتثال الأمر في قراءة أبي عمرو .
القراءات . عربي . المخطوطة . منظومة في ١٢٧ بيتاً .
- (٣) حسن المقال على عشر خصال - أحسن المقال على عشر خصال .
عربي .
- (٤) درة الشنوف في مخارج الحروف .
التجويد . عربي .
- (٥) دفع النزاع فيما في التحرير بالإجماع
الفقه الحنفي . عربي .
- (٦) رسالة الشريعة لرد المقالة الشنيعة .
عربي .
- وفي "الكشف" : وهي في ذم السم .
- (٧) شرح درر البحار للقونوي .
الفقه الحنفي . عربي .
- (٨) شرح مختصر القدوري .
الفقه الحنفي . عربي .
- (٩) عقد القلائد في حل قيد الشرائد - شرح منظومة ابن وهبان - شرح الوهبانية : له .
الفقه الحنفي . عربي . مجلدان ، المطبوعة .
- (١٠) عمدة الخلف في اختيار خلف .
القراءات . عربي .
- (١١) غاية الاختصار في أصول قراءة أبي عمرو .
القراءات . عربي .
- (١٢) فتاوى ابن وهبان
الفتاوى / الفقه الحنفي . عربي .

(١٣) الفرائد في الزوائد.

عربي.

(١٤) قيد الشرائد ونظم الفرائد - المنظومة الوهبانية - الوهبانية.

الفقه الحنفي . عربي . المطبوعة والمخطوطة .

أوله : بدءنا بالحمد لله أجدر... (الكشف)

وفي "الكشف" (١٣٦٨:٢) : قصيدة في الفقه منظومة في ألف بيت، ضمنها غرائب المسائل في الفقه. وهي قصيدة رائية من البحر الطويل، تشتمل على ألف بيت في الفروع النادرة. وهو نظم جيد. وفي (١٨٦٥:٢) : وهي جيد متمكن في أربع مائة بيت، أخذها من ستة وثلاثين كتاباً، ورتبها على ترتيب "الهداية" ثم شرحها في مجلدين. وفي "برنامج الصادقية" ضمن : "عقد القلائد" شرح : "قيد الشرائد" المعروفة بـ "الوهبانية" التي أولها : بدءنا بالحمد لله أجدر... مشتملة على أربع مائة بيت في قافية الرء من أهم كتب الفقه. وفي "برنامج الصادقية" (ضمن : "عمدة الحكم ومرجع القضاة في الأحكام - المحيبة") : وعلى هامشها منظومة العلامة ابن وهبان المسماة : "قيد الشرائد ونظم الفرائد" واشتهرت بـ "الوهبانية". وهي من البحر الطويل على قافية الرء... وهي ألف بيت، تضمنت غرائب المسائل بحيث يوجد فيها من فرائد الفقه الحنفي ما هو كنز نفيس. وقد عول عليها الفقهاء واعتمدوها واعتنوا بشرحها، ومن شرحها : ناظمها (صاحب الترجمة) وفي "تاج التراجم" وهي قصيدة رائية تشتمل على ألف بيت في الفروع النادرة.

المطبوعة : مصر : سنة ١٢٩٦ هـ ، مطبوعة أحمد الطوخي بصلب الكتاب : "عمدة الحكم ومرجع القضاة في الأحكام - المحيبة" ، وبالهامش "قيد الشرائد ونظم الفرائد - المنظومة الوهبانية - الوهبانية" (برنامج الصادقية ١ : ١٦٦ / ١٦٧).

(١٥) كشف الأستار فيما اختاره البزار.

القراءات . عربي.

(١٦) الكفاية في القافية.

العروض والقوافي . عربي.

(١٧) نظم درر الجلافي قراءة السبعة الملا.

القراءات . عربي.

وهي مختصر "قصيدة الشاطبية" وفي القراء السبع نظماً، وهي دون الخمس مائة. والمتن : "حرز الأماني ووجه التهاني - الشاطبية" : للإمام الشاطبي.

(١٨) نهاية الاختصار في أوزان الأشعار.

العروض . عربي.

ترجمة الشيخ سري الدين ابن الشحنة-عبدالبر ابن محمد

عبدالبر بن محمد بن محمد -سري الدين بن الشحنة الحلبي القاهري رحمه الله تعالى

٨٥١هـ/١٤٤٧م

٩٢١هـ/١٥١٥م

عبدالبر بن أبي الفضل محمد بن محب الدين بن محمد بن محمد ابن محمود ابن الشحنة الحلبي ثم القاهري، المعروف بـ "سري الدين ابن الشحنة"، سري الدين، أبو البركات، الحنفي. هو العالم الرباني، الشيخ، الإمام، حافظ القرآن المجيد، الفقيه، المحدث، المفتي، القاضي، الأصولي، مدرس العلوم الربانية، مشارك في أنواع من العلوم.

قاضي القضاة من أئمة الإسلام والمسلمين، ومن بيت علماء وفضلاء قرن بعد قرن.

وفي "الفوائد البهية" للكهنوي

عبدالبر بن أبي الفضل محمد بن محب الدين محمد بن محمد ابن محمود الحلبي، القاهري، المعروف بـ "ابن الشحنة" أبو البركات ابن أبي الفضل بن المحب أبي الوليد. ولد ليلة الثلاثاء تاسع ذي القعدة، سنة إحدى وخمسين وثمان مائة [٨٥١هـ] بـ حلب. وانتقل منها صحبة أبيه إلى القاهرة. وحفظ القرآن المجيد والكتب في مختصرات العلوم. وسمع بـ "بيت المقدس" على خطيبه وشيخ صلاحيته الجمال ابن جماعة، والتقى القلقشندي؛ وبـ القاهرة على الدر السابعة، وقرأ قليلاً على الأمين الأقصري [الحنفي]، والتقى الشمسي [الحنفي]، وأم هاني الهورانية، وهاجر القدسية، وأخذ أيضاً في الفقه عن (الحافظ) الزين قاسم بن قطلوبغا (الحنفي).

قال الكهنوي: وذكر الكفوي أنه محمد بن محمد الشحنة، ومن الله عليّ بمطالعة "شرح المنظومة" لابن الشحنة في ذي القعدة سنة اثنتي وتسعين ومائتين وألف [١٢٩٢هـ] في مكة المعظمة، فرأيت فيه أن المؤلف سَمَّى نفسه بـ "عبدالبر بن محمد بن محمد" الشهير بـ "ابن الشحنة". فحصل اليقين بكون ما في "طبقات الكفوي" غلطاً، ولعله زلة من قلم النساخ.

وعبدالبر شارح "منظومة ابن وهبان" هو حفيد للمحب ابن الشحنة، وجده محب الدين ابن الشحنة هو أستاذ ابن الهمام السيواسي الحنفي. وعبدالبر صاحب الترجمة هو تلميذ لابن الهمام وابن حجر العسقلاني، وهو مؤلف "الذخائر" و "شرح منظومة ابن وهبان". انتهى.

وفي "هدية العارفين": للبغدادلي

عبدالبر محمد بن محمد بن محمد بن محمود ابن الشحنة الحلبي ثم القاهري، الحنفي، سري الدين، أبو البركات. ولد سنة إحدى وخمسين وثمان مائة [٨٥١هـ]. وتوفي في حلب في شعبان من

سنة إحدى وعشرين وتسع مائة [٩٢١هـ]. انتهى.

وفي "كشف الظنون": لحاجي خليفة (ضمن: "شرح البخاري": للعلامة زين الدين عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي الشافعي، المتوفى سنة ٩٥٠هـ):
وقرّظ عليه عبد البر ابن الشحنة . انتهى.

وفي "فقيه الحنفية محمد أمين عابدين حياته وآثاره": لمحمد مطيع الحافظ

[ضمن : سند ابن عابدين في الفقه الحنفي]

فأما الأول - أي الملا علي بن محمد بن سالم -؛ فأخذه عن مشايخ كثيرين، منهم:
الإمام العالم العلامة الماهر، الجامع بين علمي الباطن والظاهر، صاحب الفيض القدسي، سيد
عبد الغني النابلسي شارح "المحبية" وهو يرويه عن مشايخ كثيرين، منهم:
والده العلامة الفقيه الشيخ إسماعيل النابلسي شارح "الدرر والغرر"، وهو يرويه عن الشيخين
العاملين العمدين الشيخ أحمد الشوبري.

والشيخ حسن الشرنبلالي صاحب "الحاشية على الدرر".

برواية الأول - أي الشوبري - عن مشايخ الإسلام:

الشيخ عمر بن نجيم مؤلف "النهر الفائق شرح كنز الدقائق".

والشمس الحاتوني صاحب "الفتاوى".

والشيخ علي المقدسي شارح "نظم الكنز".

ورواية الثاني - أي الشرنبلالي - عن مشايخ الإسلام: الشيخ عبد الله النحريري.

والشيخ محمد بن عبد الرحمن المسيري.

والشيخ محمد بن أحمد الحموي.

والشيخ محمد المحمّي.

برواية كل واحد من مشايخ هذين الشيخين المذكورين عن:

الشيخ أحمد بن يونس الثلبي صاحب "الفتاوى"

وهو عن السري عبد البر بن الشحنة شارح "الوهابية".

وهو عن الكمال ابن الهمام صاحب "فتح القدير شرح الهداية".

وهو عن السراج قارئ الهداية.

وهو عن الشيخ علاء الدين السيرامي.

وهو عن السيد جلال الدين شارح "الهداية"

وهو عن الشيخ عبد العزيز صاحب "الكشف والتحقيق"

وهو عن الشيخ جلال الدين الكبير.

وهو عن الإمام عبدالستار الكردي.

وهو عن الشيخ الإمام برهان الدين على صاحب "الهداية". وهو عن فخر الإسلام البيزدي.

وهو عن السرخسي.

وهو عن شمس الأئمة الحلواني.

وهو عن القاضي أبي علي النسفي.

وهو عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري.

وهو عن أبيه [الفضل البخاري].

وهو عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني.

عن الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي.

عن حماد.

عن إبراهيم النخعي.

عن علقمة.

عن ابن مسعود رضي الله عنه.

عن أفضل خلق الله تعالى أجمعين محمد سيد الأولين والآخرين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، عليه أفضل الصلاة والتسليم إلى يوم الدين.

وهو عن أفضل الملائكة جبريل الأمين.

وجبريل بما يوحى إليه رب العالمين، فيرجع الأمر إليه سبحانه وتعالى [جعلنا بمنه وجوده من

الفائزين، وغفر لنا ولوالدينا ولمشايعنا أجمعين، آمين]. انتهى مختصراً.

تنبيه: وفي "الكشف" ٢: ٩٢٢، وفي "الهدية" وعنه في "معجم المؤلفين" ترجمة: لعبدالله بن

محمد بن محمد بن الشحنة الحلبي، الحنفي، سري الدين، المتوفي سنة ٩٢١ هـ، صاحب "زهرة الرياض

في حكم المتوضي من الحياض" وهو صاحب الترجمة: عبدالبر بن محمد بن محمد بن الشحنة.

من آثاره:

(١) الإشارة والرمز إلى تحقيق الوقاية وفتح الكنز.

الفقه الحنفي. عربي.

(٢) تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق.

الفقه الحنفي. عربي.

وفي "الكشف" وهو رسالة. ذكر فيه أن بعض الناس أحدث في طرق القاهرة حوادث تضر

بجامعة المسلمين، فكتب على مقدمة وفصلين وخاتمة. فرغ في شعبان سنة ٨٨٦ هـ.

أوله: الحمد لله الذي سهل لمن اختار من عبادته طريقاً إلى الجنة...

(٣) تفصيل عقد الفرائد بتكميل قيد الشرائد - شرح منظومة ابن وهبان في الفقه.

الفقه الحنفي. عربي.

وفي "الكشف" :شرح مقبول، ذكر فيه أن المصنف أطنب في شرحه بتوجيه المسائل، وأنه لم يتعرض إليه لكن زاد فيه ما أهمله، وألحق به فروعاً غريبة، غير ما عسر فهمه من بعض أبياته بأوضح منه. وقال [الشارح] فيه: أن ابن وهبان مسبق بنظم القاضي نجم الدين الطرسوسي، وكان يطلبه منه في حياته فلم يسمح به، لاله، ولا لغيره، وظفر به بعد موته. وضمته "قصيدته" باختصار اللفظ من غير تغيير المعنى، وجاءت في دون قدر النصف منها. فرغ من تصنيفه بعد شهر رمضان سنة ٨٨٥هـ. وشرحها الشيخ علي بن غاث المقدسي. ومختصر شرح ابن الشحنة للشرنبلالي. وفي "برنامج الصادقية" : شرح على المنظومة المشهورة بـ "الوهبانية" بتقيد ما أهمله، وألحق به فروعاً غريبة وغير ما عسر فهمه من أبياته. فرغ من تصنيفه بعد شهر رمضان سنة ٨٩٥هـ، ثم هذبه في آخر جمادى الآخرة سنة ٨٩٩هـ.

أوله: الحمد لله رافع الشرع الشريف ومؤيده... (الكشف ٢/١٨٦٥).

(٤) الذخائر الأشرفية في ألغاز السادة الحنفية.

الألغاز والمعنى / الفقه الحنفي. المطبوعه.

وفي "الكشف" : هو الذي انتخبه ابن نجيم في الفن الرابع من "الأشباه والنظائر". وذكر أن "حيره الفقهاء" و "العدة" اشتملا على كثير من ذلك، لكن الجميع ألغاز فقهية.

(٥) رسالة في تفسير قوله سبحانه وتعالى ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الآية]

التفسير. عربي.

وفي "الكشف" : ذكر فيه أنه وقع في سنة ٨٧٦هـ الكلام في تفسير قوله سبحانه وتعالى. (فأما الذين شقوا) (الآية) فاستشكل بعض الأصحاب، والطبيسي قد تعرض للجواب عنه وفي تقريره احتياج إلى صحة فكر وحسن نظر، وظاهر الأمر أنه مشكل.

(٦) رسالة في الكلام على تفسير آية قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ [الآية]

التفسير. عربي.

(٧) رياض القاسمين.

عربي.

(٨) زهر الروض في مسألة الخوض

الفقه الحنفي. عربي.

وفي "الكشف" رتبته على مقدمة وفصلين وخاتمة. وهو مشتمل على مسائل التوضي من الخوض. أوله: الحمد لله مطهر قلوب الفقهاء... (الكشف ٢/٩٦٠).

(٩) زهرة الرياض في حكم المتوضي من الحياض

الفقه الحنفي . عربي . رسالة . المخطوطة .

وانظر: "زهر الروض في مسألة الحوض" أيضًا فحرر! .

(١٠) شرح جمع الجوامع للسبكي

أصول الفقه الشافعي . عربي .

(١١) شرح كنز الدقائق

الفقه الحنفي . عربي .

و"كنز الدقائق": للإمام حافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي الحنفي، المتوفى سنة ٧١٠ هـ

(١٢) شرح منظومة جده في عشرة علوم

العلوم والفنون . عربي .

و"منظومة في عشرة علوم": للإمام محب الدين محمد بن محمود ابن الشحنة الجلي الحنفي .

(١٣) عقود اللآلي والمرجان بما يتعلق بفوائد القرآن

علوم القرآن . عربي .

(١٤) غريب القرآن

غريب ألفاظ القرآن المجيد . عربي .

(١٥) منظومة عينية في الفروق

الفروق / الفقه الحنفي . عربي .



فوائد مهمة

الدراسة الأولى:

كيفية شيوع العلم من حضرة الرسالة إلى زمانها هذا، وشيوع مذاهب المجتهدين، لا سيما مذهب الإمام أبي حنيفة.

قال الكفوي (١) في طبقات الحنفية المسماة بـ "كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذاهب النعمان المختار": اعلم أن نبينا ﷺ بلغ ما أنزل إليه إلينا وعلم الدين وأحكم وأقام الحدود وقضى وحكم، وبين الشرع، وفرع بيان المحكم، وجاهد حق الجهاد في إقامة أمر الدين، وأمضى وألزم، ثم الخلفاء الراشدون، ووجوه الصحابة بذلوا جهدهم في إقامة الدين وإجراء الشرع المبين، وتعيين قواعد الموحدين، وتوهمين كيد أعداء الله المبتدعين، فأقاموا الإسلام عن أودعه، وأسندوا الأمر إلى مسجده، معتصمين بنصر الله، صادعين بأمر الله، وكانوا بشرف ضخمة الرسول ﷺ سالمين عن الطعن، وببركة خدمته سالمين عن شوب الشين، فكانت آثارهم لمن بعدهم شرعةً ومنهاجاً، ولرفع عيب الضلال سراجاً ونهاجاً، وكذا أعلام التابعين الذين هم يراحمونهم في الفتوى وافقوهم بغير خلاف، ونقلوا أحكام الدين منهم إلى الأخلاف، محيين سنن الأسلاف، حاوين مآثر الأشراف.

ولما كانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد، ومعرفة أحكامها لازمة إلى يوم التناد، وكانت ظواهر النصوص غير موفية ببيانها لابلدها من طريق واف بشأنها، اضطروا إلى الاجتهاد بالرأي؛ فاجتهدوا وأسسوا قواعد الأصول، وشيدوا، فعمروا على تعيين المذهب، ومهدوا مستفيضة بماروي عن رسول الله ﷺ أنه لما بعث معاذاً إلى اليمن قاضياً قال له: بم تقضي؟ يا معاذ! قال: بكتاب الله قال: فإن لم تجد قال: بسنة رسوله، قال: فإن لم تجد، قال: اجتهد فيه برأيي فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي وفق رسوله بما يرضى به رسوله.

ثم إن علماء الدين والأئمة المجتهدين بذلوا جهدهم في تحقيق المسائل الشرعية، وتلقيق النظائر الفرعية، واستنبطوا أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة، فاتفقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة. فمنهم أصحاب الطبقة العالية من الاجتهاد، وهم الذين صافوا، الذين أقوى عناد، ووضعوا المسائل على قواعد أصولهم، وهذبوا مسائل الاجتهاد مع تنقيح طرق النظر على مذاهبهم؛ يستمدون في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس من غير تقليد لافي الأصول ولا في الفروع لأحد من الناس، وخالفهم متفاوتة في اشتهار مذاهبهم، واعتبار مشاربهم.

(١) هو محمد بن سليمان الكفوي، نسبة إلى كفته بلدة من بلاد الروم. المتوفى: ٩٩٠هـ.

وممن شاع مذهبهم في الأعصار واشتهر علمهم في الأقطار والأمصار إمامنا الأعظم أبو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى محمد بن عبد الرحمن، وعبد الرحمن الأوزاعي، ومحمد بن إدريس الشافعي، وأحمد بن حنبل، ودأود بن علي الإصفهاني، ولكن خص من بينهم الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل رحمهم الله بالهداية، وهو لاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة عناية من الله، فاشتهار مذاهبهم في ظهور الآفاق واعتبار أصولهم وفروعهم في بطون الأوراق، واجتماع القلوب على الأخذ بها على مر الدهور دون ماسواها يشهد بصلاح نيتهم، وحسن طويتهم، لاسيما الإمام أعظم والقرم الهمام الأقدم، سراج الأمة وتاج الملة، قمر الأئمة: أبو حنيفة قد خصه الله بعنايته، وجمع من الفضائل في ذاته ما لم يجمع نبذا منها في غيره حتى شاع علمه، واشتهر مذهبه بكثرة المجتهدين في ذاهبي مذهبه، وأظهر علوم الشرع بين المسلمين، ونشر أحكام لفروع بين المؤمنين، فإنه أول من فرع في الفقه، وألف وصنف باتفاق الملازمين إلى درسه من مشاهير العلماء المجتهدين، واجتماع أجزابه المختلفين إلى مجلسه من جماهير الفضلاء المتقدمين كآبي يوسف المتقدم في الأخبار واللسان، ومحمد المتقدم في الفقه والإعراب والبيان، وزفر الفقيه النبيه في القياس، وحسن بن زياد المتقدم في السؤال والتفريع، وعبد الله بن المبارك الصائب في رأيه، وو كيع بن الجراح النفسر الزاهد، وحفص بن غياث بن طلق الفطن الذكي في القضاء بين الخلق، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة في جمع الحديث وضبط الفروع، وأسد بن عمرو القاضي، ونوح بن أبي مريم الجامع، وأبي مطيع البلخي، ويوسف بن خالد السمتي وغيرهم.

ثم أقر بفضل الخصوم، وسلموا له كل العلوم حتى قال الإمام مالك حين سئل عنه عن أبي حنيفة: رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أنها ذهب لقام بحجته وقال أيضاً: إن أبا حنيفة لأهل الفقه خير مونس. وقال الشافعي: الناس كلهم عيال على أبي حنيفة في الفقه، فأصحابنا الحنفية عاملهم الله باللطاف الخفية هم السابقون في الفقه لأهل الفقه والاجتهاد، ولهم الرتبة العليا في الرأي والحديث والإرشاد انتهى

وقال أيضاً: إن كثيراً من أصحابنا تفرقوا في القرى والبلاد فمنهم أصحابنا المتقدمون في العراق كبغداد، فإنها دار الخلافة ودار العلم والإرشاد، ومنهم مشايخ بلخ، ومشايخ خراسان، ومشايخ سمرقند ومشايخ بخارا، ومنهم مشايخ من بلاد أخرى. ونشر واعلم أبي حنيفة إملاءً وتذكيراً وتصنيفاً، واستفاد منهم الناس على اختلاف طبقاتهم فبلغت كثرة الفقهاء إلى حد لا يحصى، وأمالهم وتصانيفهم غير قابلة للعد والإحصاء.

وفي "الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف" ف: للمحدث الدهلوي كان أشهر أصحاب أبي حنيفة أبو يوسف تولى قضاء القضاة أيام هارون الرشيد فكان سبباً لظهور مذهبه والقضاء به في أقطار العراق، وديار خراسان، وما وراء النهر. انتهى.

الدراسة الثانية:

في "ذكر طبقات أصحابنا الحنفية ودرجاتهم، ولهذا أمر لا بد للعالم المفتي من الاطلاع عليه لينزل الناس منازلهم ولا يقدم أذنهم على أعلاهم. اعلم! أن الفقهاء على سبع طبقات.

الطبقة الأولى:

وهي طبقة المجتهدين بالاجتهاد المطلق كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة من غير تقليد لأحد لافي الفروع ولا في الأصول.

الطبقة الثانية:

طبقة المتقدمين من أصحابنا كتلا ميث أبي حنيفة^{رحمته} نحو أبي يوسف^{رحمته} ومحمد^{رحمته} وزفر^{رحمته} وغيرهم فإنهم يجتهدون في المذهب ويستخرجون الأحكام عن الأدلة الأربعة على حسب القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة^{رحمته}، فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول، بخلاف مالك^{رحمته} والشافعي^{رحمته} وابن حنبل^{رحمته} فإنهم يخالفونه في أحكام الفروع غير مقلدين له في الأصول، وهذه الطبقة هي الطبقة الثانية من الاجتهاد.

الطبقة الثالثة:

طبقة أكابر المتأخرين من الحنفية كآبي بكر أحمد الخصاف، والإمام أبي جعفر أحمد الطحاوي^{رحمته}، وأبي حسن الكرخي^{رحمته}، وشمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني، وشمس الأئمة محمد السرخسي^{رحمته}، وفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي، والإمام قنز الدين حسن المعروف بـ "قاضي خان" والضلر الأجل برهان الدين محمود صاحب الذخيرة البرهانية، والمحيط البرهاني، والشيخ طاهر بن أحمد صاحب النصاب، والخلاصة وأمثالهم، فإنهم يقدرون على الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، ولا يقدرون على المخالفة له، لافي الأصول ولا في الفروع، ولكنهم يستنبطونها على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها صاحب المذهب.

الطبقة الرابعة:

طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي^{رحمته} وأضرابه فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً لكنهم لاحظاتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين منقول عن أبي حنيفة^{رحمته} أو عن واحد من أصحابه بنظرهم، ورأيهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع، وما وقع في الهداية "كذافي تخريج الرازي" من هذا القبيل.

الطبقة الخامسة:

طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كآبي الحسين القدوري، وشيخ الإسلام برهان الدين

علي المرغناني صاحب الهداية وأمثالهما، شأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: "هذا أولى وهذا أصح رواية"، وهذا أوضح داية وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق بالناس.

الطبقة السادسة:

طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف، وظاهر المذهب وظاهر الروايات، والروايات النادرة كشمس الأئمة محمد الكردي، وجمال الدين الحصري، وحافظ الدين النسفي وغيرهم مثل أصحاب إمتون من المتأخرين كصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع، شأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة، وهذه الطبقة أدنى طبقات المتفقيين. وأما الذين هم دون ذلك فإنهم كانوا ناقضين عامين يلزمهم تقليد علماء عصرهم وفقهاء نهرهم، ولا يحل لهم أن يفتوا إلا بطريق الحكاية فيحكي ما ي ضبطه من أقوال العلماء ويحفظه من أقوال الفقهاء.

الطبقة السابعة:

وهي طبقة المقلدين الذين لا يقدرّون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميزون بين الشمال واليمين، بل يحفظون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل انتهى.

الدراسة الثالثة:

في ذكر طبقات المسائل. قال الكفوي في "أعلام الأخيار في ترجمة الإمام محمد": اعلم! أن مسائل مذهبا على ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى:

مسائل الأصول وهي مسائل ظاهر الرواية، وهي مسائل المبسوط لمحمّد بن أبي بكر المشاط وأظهرها نسخة أبي سيمان الجوزجاني، ويقال له الأصل، ومسائل الجامع الصغير، ومسائل الجامع الكبير، والسير، والزيادات كلها تأليف محمد، والمبسوط نسخ منها نسخة شيخ الإسلام أبي بكر المعروف بخواهر زاده ويقال لها مبسوط شيخ الإسلام والمبسوط الكبير، ومنها نسخة شمس الأئمة السرخسي، ونسخة شمس الأئمة الحلواني أستاذ السرخسي. ومن مسائل ظاهر الرواية مسائل كتاب المنتقى للحاكم الشهيد وهو للمذهب أصل بعد كتب محمد ولا يوجد في هذه الأعصار، وفي هذه الأمصار، وكتاب الكافي للحاكم أيضا من أصول المذهب، وقد شرحه المشايخ، منها شرح شمس الأئمة السرخسي وشرح شيخ الإسلام علي القاضي الإسيحاني.

الطبقة الثانية:

مسائل المذهب هي مسائل غير ظاهر الرواية، وهي المسائل التي رويت عن الأئمة لكن في غير الكتب المذكورة، إما في كتب أخر لمحمد كالكيسانيات، والرقبات، والجرجانيات، والهارونيات،

وإنما سمي غير ظاهر الرواية، لأنها لم تشتهر عن محمد ولم ترو عنه بطرق كطرق الكتب الأول، وإما في كتب غير محمد كال مجرد للحسن بن زياد. ومنها كتب الأمالي والإملاء: أن يقعد العالم وحوله تلاميذة بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم وتكتب التلاميذة ما تكلم مجلساً مجلساً ثم يجمعون ما كتبوا فيصير كتاباً وسمي بالأمالي، وكان هذا عادة أصحابنا المتقدمين، ومنها الروايات المتفرقة كرواية ابن سماعة وغيره من أصحاب محمد وغيره من مسائل مخالفة للأصول فإنها غير ظاهر الرواية، وتعد من النواذر كنواذر ابن سماعة، ونواذر هشام، ونواذر ابن رستم.

الطبقة الثالثة:

الفتاوى وتسمى الوقاعات وهي مسائل استتيبها المتأخرون من أصحاب محمد وأصحاب أصحاب محمد فمن بعدهم في الوقاعات التي لم توجد فيها رواية عن الأئمة الثلاثة.

فائدة "يجوز" قديقال بمعنى "يصح" وقد يقال بمعنى "يحل" كذا في شرح المهذب للنووي، ولذلك تراهم يطلقون على الصلوة المكروهة ونحوها جاز ذلك أو صح ذلك، ويريدون به نفس الصحة المقابل للبطالان من غير القصد إلى الإباحة أو نفي الكراهة، ولهذا فسر الشراح والمحشون كثيراً قولهم "جاز" و"صح" بقولهم أي مع الكراهة كما لا يخفى على وسيع النظر، وقال في حلية المحلي شرح منية المصلي: "أنه أي الجواز قديطلق ويراد به مالا يمتنع شرعاً، وهو يشمل المباح، والمكروه، والمندوب، والواجب انتهى..."

وفي "العقد الفريد لبيان الراجح من جواز التقليد" للشرنبلالي عند البحث عن بعض عبارات منية المفتي: أونقول "يجوز" بمعنى "يحل" فإنه لا يلزم من النفاذ الحل، فإن الحكم على الغائب نافذ عند شمس الأئمة وغيره كما ذكره العمادي، وشهادة الفاسق يصح الحكم بها وإن لم يحل. انتهى فاحفظ هذا فقد زل قدم كثير من الناس بعدم علمهم هذا.

فائده: كلمة "لابأس" أكثر استعمالها في المباح، وماتركه أولى، كذا في كتاب أدب القاضي من فتح القدير. وفي رد المحتار في كتاب الطهارة كلمة "لابأس" وإن كان الغالب استعمالها فيما تركه أولى لكنها قد تستعمل في المندوب كما صرح به في البحر من الجنايز والجهاد. انتهى.

فائدة: لفظ "ينبغي" في عرف المتأخرين غلب استعماله في المندوبات، وأما في عرف القدماء فاستعماله في أهم حتى يشمل الواجب أيضاً كذا في رد المحتار وحواشي الأشباه.

فائدة: المراد بالمشايخ في قولهم "هذا قول المشايخ" من لم يدرك الإمام كذا في وقف النهر (١).

فائدة: المراد بالمتقدمين من فقهاءنا هم الذين أدر كوا الأئمة الثلاثة، ومن لم يدر كهم فهو من

المتأخرين، لهذا هو الظاهر من إطلاقاتهم في كثير من المواضع.

وذكر عبد النبي الأحمد نكري في جامع العلوم نقلا عن صاحب الخيالات اللطيفة: أن الخلف عند الفقهاء من محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلواني، والسلف من أبي حنيفة إلى محمد، والمتأخرون من الحلواني إلى حافظ الدين البخاري انتهى. وذكر الذهبي في مفتاح كتابه "ميزان الاعتدال في نقد أسماء الرجال" أن الحد الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين هو رأس ثلث مائة.

فائدة: المراد "بالإمام" و"بالإمام الأعظم" في كتب أصحابنا هو صاحب المذهب أبو حنيفة وهو المراد بقولهم "صاحب المذهب" والمراد بالصاحبين، أبو يوسف ومحمد، و"بالشيخين" أبو حنيفة وأبو يوسف، و"بالطرفين" محمد وأبو حنيفة، وبالإمام الثاني أبو يوسف، وبالإمام الرباني محمد، وبقولهم عند أئمتنا الثلاثة أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف، وبالأئمة الأربعة أبو حنيفة، ومالك والشافعي، وأحمد أصحاب المذاهب المشهورة.

فائدة: ضمير "عنده" في قول الفقهاء هذا الحكم عنده أو هذا مذهبه إذا لم يكن مرجعه مذكورا سابقا يرجع إلى الإمام أبي حنيفة، وإن لم يسبق له ذكر، لكونه مذكورا حكما، وكذا ضمير "عندهما" يرجع إلى أبي يوسف ومحمد إذا لم يسبق مرجعه، وقديراده أبو يوسف، وأبو حنيفة أو محمد وأبو حنيفة إذ سبق لثالثها ذكر في مخالف ذلك الحكم مثلاً: إذا قالوا: عند محمد كذا، وعندهما كذا يراد به أبو يوسف وأبو حنيفة يعني الشيخين وإذا قالوا عند أبو يوسف كذا، وعندهما كذا يراد به أبو حنيفة ومحمد يعني الطرفين.

فائدة: الفرق بين "عنده" و"عنه" أن الأول دال على المذهب والثاني على الرواية، فإذا قالوا هذا عند أبي حنيفة دل ذلك على أنه مذهبه وإذا قالوا "عنه" دل ذلك على أنه رواية عنه.

فائدة: الكراهة، إذا أطلقت في كلامهم فالمراد الكراهة التحريمية إلا أن ينص على كراهة التنزيه أو يدل دليل على ذلك، كذا ذكره النسفي في المصنف، وابن نجيم في البحر الرائق وغيرهما.

فائدة: "السنة" إذا أطلق فالمراد به السنة المؤكدة، وكذا سنة رسول الله ﷺ وإن كان هو يطلق على سنة الصحابة أيضاً، أشار إليه الأسفرائيني في حواشيه وغيره.

فائدة: قد يطلق السنة ويراد به المستحب وبالعكس، ويعلم ذلك بالقرائن الحالية والمقالية كما في البحر الرائق وغيره.

فائدة: كثيرا ما يطلق الواجب ويراد به أعم منه، ومن الفرض كما قالوا في بحث الصيام وغيره، والفرض كثيرا ما يطلقونه على ما يقابل الركن فيطلقون على ما يصح الشيء بدونه وإن لم يكن ركنا، كما ذكروا أن من فرائض الصلاة التحريمية، وقد يطلق على ما ليس بفرض ولا شرط كذا في المنية ورد المحتار وغيرهما.

فائدة: الصدر الأول لا يقال إلا على السلف الصالح وهم أصحاب القرون الثلاثة الأولى كذا في سنن الفارة لابن حجر المكي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله محكم الشرع الشريف ومؤيده، ورافع المذهب الحنيف ومشيده، وباعث سيدنا محمد ومبسنده،
وهاديه إلى الصراط المستقيم ومرشده، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، خير خلقه بعد أنبيائه، وأفضل أعبدِه.
وسلم تسليمًا لا انتهاء لمدده.

أما بعد ! فإن القصيدة الموسومة بـ " قيد الشرائد ونظم الفرائد " لما كانت في بابها عديمة التنظير، جامعة من
غرائب الفقه للجم الغفير أحفظني والذي - أمتع الله بحياته - نظم فرائدها، وحثني على الاجتهاد في تحصيل
شرائدها. فكنْتُ أطالع شرحها للمؤلف الموسوم بـ " عقد القلائد " وهو كتاب جليل، جم الفوائد، غير أنه أطنب فيه
وأطال، وفي اعتقاده أنه اختصر وأوجز المقال. تعرض فيه إلى توجيه المسائل، وانتصب فيه لإيراد الحجج
والدلائل، غير أن الهمم قد قصرت بعد أن كانت قاصرة، والأذهان فترت وكانت من قبل فائرة. وضاق الزمان
على الطلاب، لاشتغالهم بداء الاكتساب، (١) وتفرقتهم أيدي سيما في فنون الأسباب. فرأيت حال المطالعة
أن أخلص عليها منه تعليقاً أسلك فيه من شعبه طريقاً. أقصر فيه على عزو المسئلة وتصويرها، من غير تعرض
إلى توجيه ولا بيان دليل في تقريرها، وربما زدت قليلاً أهملها، وألحقت فرعاً غريباً من النظم أغفلها. وربما
عسرفهم المراد من بعض آياته، فغيرته بأوضح منه مع إثباته. وميزت ذلك كماتراه. إن شاء الله تعالى في
تضاعيف الكتاب. والله الموفق إلى صوب الصواب.

ووسمته بـ " تفصيل عقد الفرائد بشكمل قيد الشرائد "، والله أسأل أن يسبح عليه وعلي ثياب فضله العميم
وأن يجعل عملي فيه خالصاً لوجهه الكريم.

وبالجملة فليس كتابي هذا إلا قطرة من بحر العباب والله درالقائل " والبحر يطره السحاب " .
وهو حسبي ونعم الوكيل.

قال المؤلف: هـ

بِدَاءُ تَنَا بِالْحَمْدُ لِلَّهِ أَجْدَرُ ﴿١﴾ وَمَالَيْسَ مَبْدُؤًا بِهِ فَهُوَ أَبْتَرُ

البداء: مصدر. قال المطرزي: كالقراءة. وصوب ابن بري: أنه كالقلامة. وهما على غير قياس. والقياس
في مصدر بدأ البدؤ والبدؤ: فعل الشيء أول. وبديت بالشيء: قلتمته. وهو هنا مضاف إلى الفاعل، وقع متبداً. ومتعلقه،
قوله: " بالحمد لله " والكلام عليه معروف. ولنا فيه كلام جيد في شرحنا لـ " جمع الجوامع " للسبكي. وأجدر:
أي أحق. وأولى، غير " بداء تنا " .

(١) في ن: " بداء الاكتساب " مكان " بداء الاكتساب "

وأشار للحديث: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أئثر (١) بقوله: وما ليس إلى آخره وهو اقتباس لطيف. ولا يضرب في الخروج عن عهدة الحديث وقوع لفظ "بداء تناء" سابقا في اللفظ على الحمد لأنه متقدم عليه في المعنى.

وأعرب المصنف: "ما" موصولة مبتدأ، صلته ليس، واسمها الضمير العايد، و"مبدؤا به" خبرها. "وبه" متعلق "مبدؤا"، وهو في موضع رفع به. والهاء في "به" تعود على الحمد، أو على اسم الله تعالى. أي: والأمر الذي ليس مبدؤا بحمد الله فيه فهو أئثر. ويحتمل أن يكون "به" في موضع نصب، ويكون الضمير الذي في "مبدؤا" هو العائد على ما، أي: الأمر الذي ليس مبدؤا هو الحمد فهو أئثر. ولا يخفى ما فيه، والنون في "بداء تناء" عن لسانه ولسان المصنفين غيره.

قال: ٥

وَتَسْلِيْمُنَا بَعْدَ الصَّلَاةِ مُؤَكَّدًا ﴿٢﴾ عَلَى أَحْمَدَ الْمُخْتَارِ فِي الذِّكْرِ يُنْشَرُ

"التسليم" مصدر، وهو مبتدأ مضاف إلى الفاعل. ويجوز في "مؤكدًا" وجهان: النصب على الحال، والرفع على الخبرية. ويكون "في الذكر" متعلقا بقوله: "ينشر" أي يتلى فلا ينقطع أبدا. وعلى الأول يكون خبر "تسليما" وحسن تعبيره في التسليم بالنص، لأنه مأمور به في قوله تعالى: "وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" (٢) ومعنى الصلوة والكلام في وجوبها ليس لهذا موضعه، والله أعلم.

قال: ٥

وَرِضْوَانُ رَبِّي وَالتَّحِيَّةُ دَائِمًا ﴿٣﴾ عَلَى الْآلِ وَالْأَصْحَابِ مَا زِلْتُ أَكْثِرُ

"الرضوان": بكسر الراء، وتميم وقيس يضمونها. ويجوز فيه النصب بـ "أكثر" والرفع بالابتداء. و"على الآل" الخبر "والتحية" عطف عليه نصبا أو رفعاً. والدوام: الثبات. وفي الآل خلاف. والصحيح أنهم من حرمت عليهم الصدقة. وفي الحديث: آلي كل مؤمن بقي إلى يوم القيمة. (٣) "والأصحاب" جمع صاحب وهو: من رأى النبي، أو آراه النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً ومات على ذلك. وعن بعض الأصوليين خلاف ذلك. والأول هو الصحيح. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَبَعْدُ فَفِي عِلْمِ الْفُرُوعِ مَسَائِلٌ ﴿٤﴾ غَرَائِبُ فِي الْكُتُبِ الصَّخَامِ تُسَفَّرُ

"بعد": ظرف زمان مبهم، مرفوع لقطعه عن الإضافة. والفاء في "ففي" للتعقيب. وكثرا لإتيان بها بعد المقطوعة لدفع توهم الإضافة.

وعلم الفروع: هو علم الفقه. للناس فيه تعاريف كثيرة ومن أحسنها قول شيخنا العلامة كمال الدين ابن الهمام: أنه التصديق لأعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد بالأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط. ولسنا بصدد الكلام على قيود. وقوله: "في علم الفروع" متعلق "مسائل". وصرفت للشعر، أو متعلق "غرائب".

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٢٠٩/٣)

(٢) سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

(٣) طبراني أوسط - بحواله كثر العمال (٤٠/٣)

و"في الكتب" متعلق آخر. وسكنت الثناء تخفيفاً. و"الضخام" جمع ضخم، وهو وصف للكتب بكونها عظماً. "تسفر" أي تكشف. وسمي الكتب سفراً لكشفه عن الحقائق. والله أعلم.

عَلَى مَذْهَبِ النُّعْمَانِ ذِي الْعِلْمِ وَالْحِجَى ﴿٥﴾ الإمام العَظِيمُ الشَّانِ فِيمَا يُقَرَّرُ

قوله: "على": يتعلق بـ"تسفر"، أو مسائل، أو غرائب، أو الكتب، أو الضخام، أو الفروع. و"النعمان": هو الإمام الأعظم، والمجتهد الأقدم، أبو حنيفة، صاحب الورع والزهادة، ورأس أهل الفقه والعبادة. وفي وصفه: "بالعلم والحجى" الإشارة إلى قول مالك للشافعي لما سألته عن رؤيته: رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أنها ذهب لقام بحجته. ولا شك في أنه المراد بـ"من قبله" في قول المنيد الشافعي فيما كتبه إلى الإمام محمد بن الحسن رضي الله عنهم أجمعين:

حتى كأن من رآه قد رأى من قبله
لعله يبذله لأهله لعله (١)

قل للذي لم ير عيناى مثله
العلم ينهى أهله أن يمتغوه أهله
وقد صُنفت مناقبه في مجلدات عدة. والله أعلم.

قَالَ: ٥

فَأَفَرَّدَتْ مِنْهَا مَا تَيْسَّرَ نَظْمُهُ ﴿٦﴾ لَعَلِّي فِي نَيْلِ الْعُلَى أَتَبَحَّرُ

"فأفردت": أي صيرت فرداً منها أي من المسائل المذكورة. و"ما موصولة"، "تيسر": أي تسهل. "نظمه" الصلة، والعائد. و"لعل" للترجي. و"النيل": بلوغ المقصود. والعلى: جمع العليا وهو المكان المشرف على غيره، كذا في شرح المصنف. وهو كناية عن العلوم الشرعية. والتبحر: التوسع.

قال: وفيه إشارة إلى قول الشافعي: من أراد أن يتبحر في الفقه: فهو عيال على أبي حنيفة، أو فلينظر في كتب أبي حنيفة. والله أعلم.

قَالَ: ٥

وَلَمْ أَذْكَرِ الْمَذْكَورَ فِي كُلِّ كُتُبِنَا ﴿٧﴾ وَمَا كَانَ مِنْ قَيْدٍ مُفِيدٍ سَأَذْكَرُ

"القيد": ما يمنع الاختلاط ونزول الالتباس. و"المفيد" هنا ما يحصل للإنسان زيادة علم.

وحاصل البيت: الإشارة إلى أنه لا يتعرض للمسائل المسطورة في جميع كتب الأصحاب، فإنه لم يوضع للمبتدي، لأنه ربما غبط عليه، وعلمه مالا ينبغي له أن يعلمه وأن ما وجد من مسائله في الكتب المعتمدة فإتباعاً لنظم لزيادة قيد أغفل عنه. والله تعالى أعلم.

وَرُبَّ مَكَانٍ زِيدَ فِيهِ رِوَايَةٌ ﴿٨﴾ فَأَوْضَحْتُ أَوْلَى هَا وَمِمَّا هُوَ أَشْهُرُ

"رُبَّ" هنا للتقليل، والمعنى أنه إنما يذكر شيئاً من المسائل التي في الكتب المشهورة لرواية زائدة ذكرت في غيرها، أو لأنه لم يذكر فيها الراجح، أو ظاهراً المذهب، أو الأولى فهو يشير إلى ذلك بتقديم، أو توضيح، أو مفهوم،

كما ستقف عليه . والله أعلم .

وَأَسْطُرُ فِي رُؤُسِ الْمَسَائِلِ أَحْرُفًا ﴿٩﴾ تَعْرِفُهَا مِنْ جَدُولٍ قَبْلَ أُسْطُرٍ
 "أسطر" أي أكتب . و"رؤس" : جمع رأس ، وتميم يتركون همزته ، كما في النظم . و"الجدول" : هنا ما يرسم
 من أشكال تدل على غيرها ، والضمير في "تعرفها" للمسائل .

وقد استغنيت عن الجدول والرقوم بأنني أصرح في أول البيت بعزو المسئلة .

ولأبأس هنا يسرد أسماء الكتب ، التي نقل منها تكميلاً للفتاة . وهي :

الجامع الكبير ، والمبسوط ، والهداية ، والمحيط ، والبدائع ، والاحكام ، والذخيرة ، وأوقاف الخصاص ، وشرح
 أدب القاضي له ، والسير الكبير ، وعيون المسائل ، وزلة القاري ، والخلاصة ، والتبصرة ، وقاضي خاں ، والخاصي ،
 والظهيرية ، والقنية ، والمنية ، والواقعات ، وخزانة الأكل ، وروضة الناطفي ، وفصول الأستروشني ، والتنف ، وشرح
 مختصر الطحاوي للإسبغاني ، وشرحه للرازي ، وشرح الكنز للزيلعي ، والنهاية ، ونهاية الكفاية ، والغاية ، والكافي ،
 وشرح الفرائض ، والحاوي القدسي وشرح القدوري للزاهدي ، والتجنيس . والمزيد ، والاختيار .
 وهي ستة وثلاثون كتاباً نفيسة معتمدة . والله أعلم .

وَهَا أَنَا فِي الْمَقْصُودِ أُسْطَى بِعَوْنِهِ ﴿١٠﴾ وَقُدْرَتِهِ فَهُوَ الْمُعِينُ الْمُقَدِّرُ
 "ها" حرف تنبيه . و"أنا" ، ضمير المتكلم المنفصل ، وهو مبتدأ . و"أُسْطَى" : أي أعمل ، خيرة . والجار والمجرور
 و"بعونه" متعلقة . و"قدرته" عطف عليه . والعون على الأمر : هو الظهير .

قال : وفيه إشارة إلى مذهب أهل السنة بأنه (١) لامعين ولا مقدر سواه ، وكل مقدور إليه يرجع ، خلافاً للمعتزلة
 في خلق الأعمال . والله أعلم .

وَمَا أَنَا مِنْ كَيْدِ الْحَسُودِ بِآمِنٍ ﴿١١﴾ وَلَا جَاهِلٍ يَزُرِّي وَلَا يَتَدَبَّرُ
 "الكيد" : الخديعة والمكر . و"الحسود" : أقول من الحسد . فيه مبالغة في معنى الحاسد ، وهو الذي يتمنى
 زوال نعمة المحسود وانتقالها إليه . و"الغبطة" : تمنى مثلها ، فقط . و"الامن" : المطمئن . و"لا جاهل" : عطف على
 الحسود ، يعني ولا من كيد جاهل . و"يزري" : يفتح التحية من زرى عليه إذا عابه واستهزأ به ، أو أنكر عليه ، ولم يعدّه شيئاً ،
 أو تنها ون به . ويجوز ضمها من أزرى . قال في القاموس : لكنه قليل . وزرى وأزرى بأخيه : أدخل عليه عيباً ، أو أمراً
 يريد أن يلبس عليه به . و"لا يتدبر" عطف عليه ، أي ولا يفكر في عواقب الأمور .

وسبب هذا البيت أنه ابتلي بما ابتليت به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين ، والله المسؤول : أن يجعل

كلهم في نجوهم .

ومن الأمثال المشهورة : "الحسود لا يسود أبداً" ، ولله در القائل حيث قال : هـ

من عاش في الناس يوماً غير محسود

هم يحسدوني وشر الناس كلهم

فبعضهم استكثره عليه. والبعض قال: إنه مسبوق إليه. والبعض زعم: أنه غير نظم المصنف من الرجز إلى الطويل وزاد عليه، فكان كلاهما يسي ثوبي زور، ومجاً لأن يحمداً بمالم يفعل من الأمور.

ثم ذكرهنا قول العلامة أفضل المتأخرين ابن مالك في تسهيله: وإذا كانت العلوم منجاً إلهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يُلخَّر لبعض المتأخرين ماعسر على كثير من المتقدمين. فأعاذنا الله من حسد يسد باب الإنصاف. ويردعن جميل الأوصاف.

قال رحمه الله تعالى:

وَيَمُمْتُ وَجْهَ اللَّهِ فِي كُلِّ حَالَةٍ ﴿١٢﴾ وَمَنْ أَمَّهُ مُسْتَرْشِدًا لَيْسَ يَخْسَرُ
 "النيم": القصد. و"الحال": الصفة، يذكر ويؤنث. و"الرشد": الإصلاح، وإصابة الصواب. وهو ضد الغي.
 والمعنى: أنه قصد وجه الله تعالى في جميع أحواله، ومن حملتها نظم هذه القصيدة، ولاذ بحجاب طالباً للرشد فليس بهالك ولا حاسر في الدنيا ولا في الآخرة.

وأشارهنا إلى أنه مسبوق إلى هذا المعنى بنظم قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي وأنه كان طلبه منه في حياته، فلم يسمح به له، وللغيرة، وأنه بعد موته ظفريه وضمَّنه قصيدته هذه باختصار لفظ من غير تغيير للمعنى.

قال: وجاءت في دون قدر النصف منها. والله المسؤول: أن يجعل ما قصده وقصدناه بحال الصواب والوجه الكريم، وأن ينعم علينا بفضل العليم، إنه هو الغفور الرحيم.

فصل من كتاب الطهارة

الفصل لغة: (١) الحاجز. والفرق، والتشحية.

واصطلاحاً: طائفة من المسائل انقطع حكمها عما قبلها غير مترجمة بالباب ولا بالكتاب (٢) و"الكتاب" لغة: بمعنى الكتب وهو الجمع.

واصطلاحاً: طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة مطلقاً.

والطهارة لغة: النظافة.

وشرعاً: عن النجاسة الحكيمة والحقيقية. وقدمت على الصلاة تقدم الشرط على المشروط، ولأنها مفتة حها بالنص فقدم.

قال:

فَسَادَوْ ضَوْءٌ مَعَ الصَّلَاةِ يُقَرَّرُ ﴿١٣﴾ بِقَهْقَرَةٍ فِيهَا وَعَقْلٌ يُغَيَّرُ
 وَمَعَ حَدَثِ الْعَمَدِ احْتِلَامٌ وَنَوْمُهَا ﴿١٤﴾ لِيَعْقُوبَ عَمْدًا فِي السُّجُودِ وَيُنْدُرَ

(١) في ن: "في اللغة".

(٢) في ن: "والكتاب".

الضمير في " فيها " وفي " نومه " للصلاة. والمراد بالاحتلام هنا: خروج المني على وجه الدفق والشهوة من النائم وغيره، وفيه تسامح.

وقد اشتمل هذا البيتان على خمس مسائل من الغاية: كلها تبطل الرضوء والصلاة معا.

المؤولي: فقهه البالغ في الصلاة الكاملة عامداً كان أو ناسياً أو ساهياً. وحكم التيمم كالرضوء.

والفقهه: ما يسمعه الجيران من فقهه. واختار فخر الإسلام في العوارض تصحيح تخصيص هذا بالمستيقظ حتى لو كان نائماً في الصلاة وفقهه، لا يفسدان (١) وقاس عدم فساد الصلاة على الكلام بأن النوم (٢) يبطل حكمه. وفي شرح شيخنا: أنه الأصح، لكن يرد عليه أن المذهب فساد الصلاة بكلام النائم وقد صرح في التوازل: بأنه المختار، لأن الكلام قاطع للصلاة مطلقاً، والأكثر على ضده. وهو إحدى (٣) روايتي شدد عن الإمام. وقال الحاكم: أنه الأحوط. وروي عنه أنها تفسد الرضوء لا الصلاة فيتوضأ ويئي، وقيل: عكسه. قال شيخنا في تحريره: وهو أقرب عندي، لأن جعلها حدثاً للحناية، وإلجائية من النائم بقي كلاماً بلا قصد، فتفسد كالساهي به.

قلت: وهي رواية شدد الأخرى، وبها أفتى الفقيه عبد الواحد. وهي المذكورة في الذخيرة والمحيط معللاً بما ذكره في التحرير، وفي النصاب، وعليه الفتوى، لكن قد يستدل لفسادهما بأن النص لم يفرق بين النائم والمستيقظ، سيما وقد نزلوا المصلي النائم منزلة المستيقظ كما هو مذكور في التوازل وغيره. ويمكن الجواب بأن النص ورد في المستيقظ فيقتصر عليه. ولونسي كونه في الصلاة ثم فقهه. قال الحاكم البكريني، والفقيه عبد الواحد: يفسدان جميعاً، وروى شدد عن أبي حنيفة: يفسد (٤) الصلاة لا الرضوء. وإطلاق النظم ينتظم مقاله الحاكم، والوجه له. والنظم ما ش على قول الجمهور.

وفي فقهه الباني في طريقه خلاف، والأحوط النقص. وقيل: إذا كان مغتسلاً لا ينقض الطهارة (٥) في قول عامة المشايخ. وصح المتأخرون النقص.

الثانية: بغير العقل في الصلاة بالإغماء، أو الجنون، أو السكر، أو الغشي، وإن كان في معنى الحدث السابق، لأنه لا صنع للعبد فيما عدا السكر لندور اعتراضها في الصلاة، فلم يكن في معنى ما ورد فيه النص والإجماع.

قلت: وكلام القاموس يفيد أن الغشي يفتح الغين وسكون الشين: هو الإغماء، لكن في المغرب: الفرق بينهما، بأن الغشي يُعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب، واجتماع الروح إليه بسبب يحقنه في داخل فلا يجد منفذاً.

ومن أسباب ذلك امتلاء خائق، أو مودبارد، أو وجع شديد، أو وجع شديد. أو آفة في عضو مشترك كالقلب

(١) في ن: "لا يفسدان"

(٢) في ن: "لأن النوم"

(٣) في ن: "أحد"

(٤) في ن: "تفسد"

(٥) في ن: "لا تنقض" لأن الرضوء ثابت في ضمن الغسل، فإذا لم يبطل المتضمن كما في الطهارة (لا يبطل المتضمن)

والمعدة، وأن الإغماء ابتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ (١) هكذا في رسالة ابن مندويه الإصبهاني، والقانون. وفي حدود المتكلمين، الإغماء: سهو يلحق الإنسان مع فتور الأعضاء لعله، وهو والغشي واحد، والفقهاء يفرقون بينهما كالأطباء، والغين فيه مضمومة، ولم أره في كلام غيره من أهل اللغة. وفي حديث عائشة رضي الله عنها: "حتى تحلاني الغشي" (٢). وضبطوه بفتح الغين، وسكون الشين، وفي بعض الروايات: الغشي بفتحها، وكسر الشين، وتشديد الياء. والله أعلم. وقليلها وكثيرها سواء.

وحد السكراننا قض فيه خلاف. قيل: هو حده في الجد، وهو أن لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد. والصحيح ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني: أنه إذا دخل في مشيه تحرك فهو سكر ينتقض به الوضوء، وكذا الجواب في حكم الحنث إذا خلف أنه ليس بسكران، وكان على هذه الكيفية يحنث، وإن لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة، كذا في الذخيرة. وفي عروض هذا له في الصلاة نظره اللهم! إلأن يحمل على أنه شرب المسكر فقام إلى الصلاة قبل أن يصير إلى هذه الحالة ثم صار في أنها إلى حالة لومشي فيها تحرك فتامله! والله أعلم.

الثالثة: تعمدة الحدث في الصلاة من السبيلين أو غيرهما كالاستخراج للدم ونحوه (٣) والاستقاء لغير البلغم (٤) أو البلغم عند أبي يوسف إذا كان صاعداً لأنه جناية ولا يستحق الجاني النظر، بخلاف سبق لأنه لا يبطل الصلاة.

الرابعة: الاحتلام في الصلاة وكيف ما خرج المني فيها على وجه الدفع والشهوة؟ لأن النض ورد في الوضوء وهو عمل يسير، بخلاف الاغتسال، ولأنه يحتاج إلى كشف العورة.

قلت: وفي هذا نظر، لإمكانه بدون كشفها. اللهم! إلأن يقال: فيه حرج.

ولا يخفى عليك أن الحيض إذا عرض لها وهي في الصلاة يفسدهما. وكذا كل ما يوجب الغسل. والله أعلم.

الخامسة: تعمدة النوم في سجود الصلاة.

قال المؤلف: وهذا عند أبي يوسف خاصة. وأما عندهما فتنفسد الصلاة دون الوضوء. وفي شرح الإسيحا بي: قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن النوم في الصلاة حالة السجدة، فقال: لا ينتقض الوضوء. ولا أدري أسأله عن العمدة أو عن الغلبة. إلأن عندي إذا نام في سجود عمداً ينتقض وضوؤه. ولو غلبه النوم لا ينتقض. انتهى.

وفي البدايع: السؤال والحكم في مطلق تعمدة النوم في الصلاة غير مخصوص بالسجود، ثم وجه رواية أبي يوسف بأن القياس في النوم حالة القيام والركوع والسجود أن يكون حدثاً، لكونه سبباً لوجود الحدث إلأن

(١) في ن: "بلغم غليظ بارد"

(٢) بخاري شريف (١٤٤/١) كتاب الكسوف.

(٣) في ن: "ونحوها"

(٤) في ن: "والبلغم"

تركناه حالة الغلبة لضرورة المتجهدين، وذلك عند الغلبة دون التعمد. (١) وظاهره أن أبي يوسف يخلع النوم عمداً في الصلاة مطلقاً حدثاً والوجه له. فامله!

قلت: وظاهر الرواية أن النوم في الصلاة قائماً، أو قاعداً، أو راکعاً، أو ساجداً لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمده. وإنما لا يفسد الوضوء عندهما إذا كان على الهيئة المستوية، قبله في المحيط وهو الصحيح. وفي البدايع: والأقرب إلى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره القمي: أنه لا نص فيه، لكن ينظر إن سجد على الوجه المستوي لا يكون حدثاً ولا يكون حدثاً، لأن في الوجه الأول الاستمسك باق، والاستطلاق متعمد، وفي الوجه الثاني بخلافه، إلا أننا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة بالنص (٢).

وفي النهاية: قال القدوري: إذا نام خارج الصلاة على هيئة الساجد لا يتقض وضوؤه. وعن ابن شجاع: أنه يتقض. قال القدوري: هذا قوله، ولم يقل به أحد من أصحابنا. وفي التراث: لو نام على هذه الهيئة خارج الصلاة لا يتقض، ولم يوافق ابن شجاع أحداً من أصحابنا على أنه حدث وذكر الحاكم الشهيد أن فيه اختلاف المشايخ وأن المشهور عدم النقض. وفي الظهيرية: لو نكس في صلاته ثم اضطجع قبل يتقض طهارته.

قلت: هذا إذا لم يتعمد، أما لو تعمد فسدت. وحكي قاضي خان الخلاف، في مسألة التعاس من غير تعمد، فإن البعض قالوا: لا يتقض طهارته، ولا تفسد صلاته كما لو نام في السجود ثم حكى أنه لو تعمد ذلك في الركوع لم تفسد صلاته بخلاف السجود. (٣) وفي جوامع الفقه: أن النوم في الركوع، أو السجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده، ولكن إذا نام راکعاً، أو ساجداً تفسد صلاته. وعن محمد إذا سجد نائماً تفسد صلاته. وقيل، لا تفسد إذا أعاد. وفي سجدة الشكر لا يتقض، خلافاً لأبي حنيفة لأنها قريبة، عنده فصارت كسجدة التلاوة. قلت: وهذا يقيد ثبوت الخلاف بالرواية في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة. والله أعلم.

وبقي مسألة أخرى لم يتعرض لها المؤلف. وهي: ما لو شج في الصلاة فسال دمه بطلت صلاته، وانتقض وضوؤه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف يني على صلاته.

ومسألة سابعة: وهي اتفاقية، لو كان في ركبته دمل فافتتح من اعتماده، عليها في سجوده يعيد الوضوء والصلاة جميعاً، لأنه جعل بمنزلة الحدث العمد وهما في المصنوع فاعلمه.

وقاضي خان ذكر هنا كلاماً كلياً جليلاً رأيته ذكره لأنه حسن مهم، قال: البفسد للصلاة نوعان، فعل وقول. أما الأول: إذا أحدث في صلواته من بول، أو غائط، أو ريح، أو عاف متعمداً فسدت صلاته. وإذا سبقه الحدث ولم يتعمد، إن كان حدثاً موجباً الغسل فذلك، وإن كان موجباً الوضوء فإن كان بفعل الأدمي فذلك، وإن لم يكن بفعل الأدمي لا تفسد بل يتوضأ ويأتي، وإذا كان على يده دمل، أو جراح أو بثرة، فغمزها يدم عمداً فسال منه الدم فسدت صلاته، لأنه تعمد الحدث، وإن لم يغمزها لكنها انشقت بإصابة اليد، أو الثوب في الركوع، أو في السجود،

(١) بدائع الصنائع ج: ١، ص: ١٣٤/١٣٥ باب النوم مضطجاً - ط ديوبند.

(٢) المصدر السابق بتمام.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ١، ص: ٦٥، فصل فيما يفسد الصلاة، "ملخصاً" - ط المصطفائي لمحمد علي ن.

فسال الدم منها، فسدت صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وهو بمنزلة ما لورماه إنسان بنبذقة، أو حجر وفيه خلاف، على قول أبي حنيفة ومحمد تفسد صلاته ويمتنع البناء، وكذلك لو سقط من السقف مدر، أو حجر، أو خشب على المصلي بمشي إنسان فأدماه انتهى. (١) لكن قال في الظهيرية بعد ذكر ما يمنع البناء بنبذقة، أو حجر يشجه في الصلاة فغسل ذلك فإنه يني على صلاته. ثم قال بعد قليل: ولو سقط من السقف (٢) مدر، أو لوح، فشح رأسه، إن كان بمرور المارستقبل الصلاة خلافاً لأبي يوسف. وإن كان لابرور المار، من مشايخنا من قال: يني بخلاف، ومنهم من قال: على الاختلاف، وهو الصحيح، فظهر لك من هذا أن المعتمد بما في المنسبوط، وأن نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة ضعيفة، لأن ما ذكره قبل ذلك وبعده يناقضه، فإنه نصب الخلاف في هذه الصورة الأخيرة بين الإمام والثاني، وأن الثاني يقول بالبناء، كما نقله صاحب المنسبوط، وقد ظهر من كلام قاضي خان: أن فساد الصلاة قول أبي حنيفة ومحمد في الكل، ويوافقه أبو يوسف في إصابة الثوب واليد. ثم قال عاطفاً على قولهما: وكذا لو دخل الشوك في رجل المصلي، أو وضع جبهته على الأرض في السجود، فسال الدم من غير قصد، فسدت صلاته عندهما، وقيل: تفسد عند الكل، لأن الاحتراز عنه ممكن، فإذا لم يحتز عنه صار كأنه تعمد ذلك وكذا لو كان تحت شجرة، فلدقت منها ثمرة فجرحت. (٣) والتبيه على هذه الفروع متعين، لما فيها من الخلاف، وإن كان يمكن جعلها راجعة إلى ما قد مناه (٤) لأنها نزلناه منزلة التعمد، فيدخل في قوله "حدث العمد" لكن فيه الخلاف.

ومبنى الخلاف على أن ما حصل بفعل العباد ليس في معنى السماوي، وهو السبق، ولأنه نادر الوقوع فيعمل فيه القياس المحض، كمن عجز عن الصلاة بفعل العباد، بخلاف المرض لغلبة داء وندور الأول. وأما ما ليس بفعل العباد، فالوجه فيه للمقابل بعدم البناء لقلّة وقوعه وندوره. والقهقهة في سجدة السهو تفسد هما في رواية عن أبي يوسف، يرى فيها أن العود إليهما يرفع القعدة كما في سجدة التلاوة، والمباشرة الفاحشة بعمل قليل خلافاً لمحمد، ويغفر لنا الإطالة هنا، لأنك لاتجدها مجموعة في كتاب غير هذا. والله الموفق.

ولو وقع ما ذكر بعد قعوده التشهد تمت صلاته، ويتوضأ لأخرى، خلافاً لفرقة القهقهة، فإنها لاتنقض.

ثم لا يخفى عليك بعد هذا أن قول المصنف: "ومع حدث العمد" شامل لسائر أنواع الحدث فيدخل فيه نوم المضطجع، والمتكى، والمستند إلى ما لو أزيل لسقط على رأي، وإنها ناقضة إذا وقعت في الصلاة ولو بغير عمد، وإنه يرد نقضاً على مفهوم كلامه، أو يكون مما فاتته من المفسدات لهما، على أنه بقي من المفسدات لها خروج الوقت، أو دخول الوقت الثاني لصاحب الجرح الذي لا يرقأ، ومن يعمناه وهو في الصلاة، وزوال عذر، وانقضاء مدة المسح فيها للمسح، ونزع الخف بعمل قليل، وخروج أكثر العقب إلى الساق، أو القدم (٥) أو عدم بقاء مقدار

(١) المصدر السابق ص: ٦٣، فصل فيما يفسد الصلاة.

(٢) في ن: "من المطح".

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ١٢٨، فصل فيما يفسد الصلاة - ط باكستان.

(٤) في ن: "لما قلنا".

(٥) في ن: أولم يبق مقدار ما يجوز عليه المسح.

ما يجوز عليه المسح، على أقوال أئمتنا، ووجود الماء الكافي للوضوء فيها للمتيتم، أو المتوضي بنبيذ التمر، أو نبيذ التمر للمتيتم عند الإمام لقلة وقوع ذلك فلم يكن في معنى الحدث السابق فلم يلحق به، وسقوط الجيرة عن برء وُجدت في أثناء الصلاة، أو في القعدة الأخيرة، أو في سجود السهو عند الإمام، لأعدهما كماعرف في المسائل الإنشائية، والفقهية.

ثم قوله: "احتلام" على ما فيه من التجوز البعيد بإطلاق السبب في بعض الصور وإرادة المسبب الأعم، يخرج عنه الإيلاج الواقع بغير عمل من المصلي، فلو قال موضع قوله: احتلام "الحناية" لكان أشمل وأسلم. وأعلم أن المؤلف قرر تنظيمه في المسألة الخامسة بقوله: "ويندر" والتدور: السقوط، والخروج، أي: ونوم الصلاة ليعقوب في حال (١) كونه عمداً في السجود، ويخرج عنه. وفيه إشارة إلى علة ذلك، انتهى. وعنه أي أنه لو جعل "يندر" من القلة أي: يقل وقوعه ذلك لكان أولى.

فرع غريب تصحيحه. قال العتاي في جوامع الفقه: والمباشرة الفاحشة تنقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وهو: أن يكونا محررين مع انتشار الآلة وملاقة الفرج الفرج، لأنه نسب الخروج ظاهراً. وروي عن أصحابنا: أنه لا ينقض ما لم يظهر شيء، وهو الصحيح. فنظمته لأنني لم أقف عليه في غيره، فقلت: ٥

ويروى عن الأصحاب: ليس بناقص مباشرة فحشاء الصحيح المحرر

وَعَسَلْ عَلَى شَخْصٍ وَمَا تَمَّ سُرَّةُ ﴿١٥﴾ فَيَا تِي بِهِ فِي الْقَوْمِ لَا يَتَأَخَّرُ
وَلَيْسَ كَمَا لاسْتَحْجَاءَ وَالْفَرْقُ ظَاهِرٌ ﴿١٦﴾ وَفِي امْرَأَةٍ بَيْنَ الرَّجَالِ تُؤَخَّرُ

"الشخص" سواد الإنسان، ثم استعمل في ذاته. و"تم" ظرف لا ينصرف، بمعنى هناك. والسترة: ماتسترت به مهما كان. والقوم: جماعة الرجال والنساء معاً أو الرجال خاصة، أو تدخله النساء على التبعة، كذا في القاموس. والاستحجاء: طلب إزالة النجس، أي النجاسة. وعرف في الفقه: بأنه إزالة ما على السبيلين من النجاسة. وقد اشتمل البيتان على أربع مسائل من الفنية.

الأولى: رقه للبري، وقال مامعناه: من وجب عليه الغسل من الرجال بين رجال، ولا يجد ما يستتره منهم وقت الغسل، يغتسل ولا يبرئ، وإن كانوا يرونه ويختار الأستر لعورته (٢)

الثانية: من عليه الاستحجاء بالماء ولا يجد مكاناً خالياً يتركه. وقد عزاه إلى البقالي. قال: لأن كشف العورة منهي عنه، والاستحجاء مأمور. والنهي راجح على الأمر. (٣) ووجهه في البرزاية: بأن النهي يستوعب الأزمان ولم يقتض الأمر التكرار. قال: وكذا لو كان على شط نهر. (٤) وفي مختصر المحيط الرضوي: أو مشرعة، ولو فعل يصير قاسقاً. ولعل هذا فيمن لا يمكنه الاستحجاء بدون كشف العورة. وفي فتاوى قاضي خان: الاستحجاء بالماء

(١) في: "في كونه عمداً في السجود"

(٢) الفنية المنية ص: ٦٠ باب في الجنابة والغسل

(٣) المصدر السابق ص: ٣٠ باب في الاستحجاء

(٤) الفتاوى البرزاية ج: ١ ص: ١٤، باب كيفية الاستحجاء بالماء على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ ط - بولاق مصر.

أفضل إن أمكنه ذلك من غير كشف العورة، وإن احتاج إلى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء .
 قالوا : من كشف العورة للاستحشاء يصير فاسقاً (١) ولعل محمل هذا فيمن فعله بعد فراغه من الكشف لضرورة البول أو الغائط. (٢)

وهذه العبارة أشمل، لأنها تعم من هويين الناس لا يحذله ساتراً منهم، ومن كان في الخلاء ليس عنده أحد، لأن كشف العورة مطلقاً منهي \equiv ويخص أيضاً بمن لم يتجاوز النجاسة مخرجه بأكثر من قدر الدرهم.
 ففي الذخيرة: أجمعوا على أن ما جاوز موضع الشرح من النجاسة إذا كانت أكثر من قدر الدرهم، أنه يفترض (٣) غسلها بالماء وله يكفيها الإزالة بالأحجار لكنه قال بعد ذلك : وكذلك إذا أصاب طرف الإحليل من البول أكثر من قدر الدرهم فازالها بالأحجار ولم يغسلها، فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز، ولا يكره، وعلى قول محمد لا يجوز، إلا أن يغسلها بالماء وهكذا روي عن أبي يوسف أيضاً.
 وفي التنجيس والمزيد: إذا أصاب طرف الإحليل أكثر من قدر الدرهم، فصلى بذلك، فلقاتل أن يقول: يجزيه قياساً على المقعدة. ولقاتل أن يقول: لا يجزيه، وهو الصحيح، لأنه عضو ظاهر غير مستور فيكون حكمه حكم سائر الأعضاء الظاهرة.

قال رضي الله عنه: هكذا روى ابن سماعه عن أبي يوسف ذكره في الأجnas.

ومسئلة زيادة النجاسة التي على موضع الاستحشاء عن الدرهم فيها اختلاف المشايخ. والمأخوذ به في قول أبي الليث الاكتفاء في إنقائها بالأحجار، خلافاً للفقهاء أبي بكر. وفي شرح الإسيحاني: أن الأصح قول أبي الليث، لأن هذا موضع مخصوص بالآثار التي وزدت فيه. وفي الولوالجية: أنه المختار مفعلاً بأن الحديث لم يفصل فيه، كذا صححه في البدايع، وهذا كله إذا لم يتعد النجاسة المخرج، فإن تعداه، إن كان المتعدي أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالإجماع، وإن كان أقل لا يجب عندهما، ولا يضم إلى ما على المخرج بخلافاً لمحمد.

الثالثة: المرأة إذا وجب عليها الغسل، ولا تجد سترة وهناك رجال تؤخر الغسل وعزاها إلى الويري (٤)

قلت: ولعل محمل هذا إذا لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها. اللهم إلا أن يقال: في إلزامها الاغتسال في القميص ونحوه حرج، وأنه مدفوع شرعاً، فيلحق بالعجز فقد صرح محمد فيما أطلقه من الجواب في الجامع في مسئلة البناء للمرأة، بأنه لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف إلا بالغسل مع الكمين، وفي ذلك حرج عليها، والمخرج في الأحكام يلحق بالعجز. ولو عجزت عن البناء إلا بعد كشف العورة جازلها البناء فكذا إذا خرجت، فعلى هذا لورواق وقت الصلاة بحيث تقوتها الصلاة فينبغي أن يجوز لها الاغتسال، وماروي عن أبي يوسف في غير الأصول: من أنها إذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس مع الكمين والخمار فكشفتها لا تبني، لأنها

(١) فتاوى قاضي عالى ج: ١ ص: ٣٣، باب للرضوء والغسل على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ - ط باكستان.

(٢) في ن: "لضرورة الحدث، مكان البول أو الغائط"

(٣) في ن: "يفرض"

(٤) القنية المنية ص: ٤، باب في الحناية والغسل.

كشفت عورتها من غير حاجة، كالرجل إذا كشف عورته من غير حاجة حالة البناء وإن لم يمكنها إلا بالكشف، بأن كان لها حبة وخمار ثخينان لا يصل الماء إلى ما تحتهما جاز البناء لها (١) لأنها كشفت لحاجة كالرجل إذا كشف عورته لحاجة، بأن جاوزت النجاسة موضع الخروج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه غسل ذلك الموضع يجوز له البناء ذكره في الذخيرة. وقضية ذلك كله أن لا تؤخر كما قدمناه.

الرابعة: لو كانت بين النساء فقط تأتي به كالرجل بين الرجال، ورقم فيها للبقالي، وركن الأئمة الصباغي (٢) الثالثة صريحة في عجز البيت والرابعة تؤخذ من مفهومه.

قال: وبقي مالوكان الرجل بين النساء لم أقف فيه على نقل، وقيا سه أن يؤخر كالمرأة بين الرجال، لأنه يغتفر في الجنس مع جنسه ما لا يغتفر فيه مع غيره، ولا يباح قبحه.

قلت: وفي المبسوط أن نظر الجنس إلى الجنس يباح في الضرورة لافني حالة الاختيار. وفي موضع آخر قال: إن نظر الجنس إلى الجنس أخف من نظر غير الجنس. وبذلك يعلم الحكم فيما ذكر أنه لم يقف فيه على نقل. وفي فتاوى قاضي خان: ويحل للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما تحت السرة إلى أن يجاوز الركبة، وتنظر المرأة إلى الرجل كنظر الرجل إلى الرجل (٣)

فعلى قول المبسوط يتأتى ما ذكره المصنف من الاعتذار ويباح لمكان الضرورة الاغتسال بين الجنس، وعلى ما ذكره قاضي خان: "وهو التسوية بين نظر الرجل إلى الرجل والمرأة إلى الرجل لا يختلف الحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال أو النساء، أو النساء فقط.

وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر منها إلى غير الوجه والكفين والقدم إذا كانت أجنبية، وقد جوزوا لها كشف الزارعين للبناء مطلقاً غير مقيد بعدم الرجال.

قلت: وبقي مالوكان الرجل بين رجال ونساء على أن البيت على قول من يقول: القوم شامل للرجال والنساء، يفهم منه أنه يأتي بالغسل بينهم. وهو متقضى كلام قاضي خان. وما ذكره من الاعتذار قياسه التأخير كعكسه، فالأولى أن يكون المراد بالقوم الرجال، وهو القول الراجح.

والفرق بين الاستحاء والغسل: أن الاستحاء إزالة الخبث، والغسل إزالة الحدث، وقليل الخبث محتمل حتى تحوز معه الصلاة، بخلاف قليل الحدث حيث لا تحوز معه الصلاة، فحاز ارتكاب المنهي لأجله دون ذلك. وفرق أيضاً: بأن الغسل فرض، والفرض لا يترك لانكشاف العورة، كما في صلاة عادم الثوب. والاستحاء سنة، والكشف حرام، فكان ترك السنة أولى من إتيان الحرام. والله تعالى أعلم.

وَصُحِّحَ كُرُّهُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ جَارِياً ﴿١٧﴾ وَلَوْ عَادَ بِعَرَّارٍ قَدْ قِيلَ تَطَهَّرْ

(١) وفيه: "جاز لبناء لها"

(٢) الفتية المنية ص: ٦٠، باب الحنابة والغسل ط - المكتبة المهنددية كلكتة.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٣٦٧، كتاب الحظرو الإباحة، باب فيما يكره من النظر والمنى للأقارب والأجانب.

”صُحِّحَ“ مبني للمجهول: ”والكره“ مصدر كرهه، قال في القاموس: الكره بالفتح. وبالضم (١) الإيذاء والمشقة؛ أو بالضم، ما أكرهت نفسك عليه، وبالفتح، ما أكرهك غيرك عليه. كرهه: كسسه كرها ويضم، ”والماء الجاري“ لغة: السائل. وشرعاً: ما يذهب بتبنة على الصحيح، والأصح أنه ما يعده الناس جاريةً، وإسناد العود إلى الجر مجازي، والمراد ما إذا إطلاقاللمحل على الحال، والضمير في ”تطهر“ للبر. وقد اشتمل البيت على مسألتين.

الردلي: في قاضي خان: اختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري، والأصح هو الكراهة. (٢) وعزاه في الرافعات إلى الإمام، لأنه سمي فاعله جاهلاً. وفي فتاوى أبي الليث عن أبي جعفر: رخص بعض أصحابنا فيه، ثم إنه أورد على نفسه أن تقييد الماء بالجاري يفهم عدم الكراهة في الراكد وهو حرام، لقوله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم (٣) قال: والجواب أن عدم الكراهة لا ينافي الحرمة، ومفهوم الموافقة منه أظهر، انتهى.

قلت: لأنه إذا ثبت الحكم في الجاري الذي لا يظهر فيه أثر النجاسة، ويظهر بعضه بعضاً فمن باب أولى في الراكد، وإذا كان كثيراً فمن باب التساوي، لأن الكثير كالجاري، لكن قوله: ”إن عدم الكراهة لا ينافي الحرمة“ فيه نظر، لأنه إذا انتفت الكراهة، انتفت الحرمة من باب أولى، لأن كل حرام مكروه، لأن كلاهما مطلوب الترك، ولا عكس، لاختلاف ما به الطلب، فتأمل! والاستدلال بهذا الخبر على الحرمة فيه بحث (٤) والله أعلم.

الثانية: في قاضي خان: يترخص ماؤه فغار الماء ثم عاد بعد ذلك، الصحيح أنه طاهر، ويكون ذلك بمتزلة الترح. (٥)

قلت: وقده في شرح الإسيحاني بماء إذا جفت أرضها. وفي المحيط: لأنه لا يحكم بظهورتها إلا بالحقاف وعزاه في الخلاصة إلى الأصل، انتهى. والله أعلم. وفيها: وجب فيها نزع عشرين دلو، فنزع عشرة فلم يبق الماء ثم عاد بعد ذلك لا يترج منه شيء، وفي الفتية: في الجامع عن شداد: ماتت قارة في بئر وغار جميع ماؤها ثم عاد فهو طاهر، ولو غار منه مقدار عشرين دلو أظهر الباقي. وعن أبي يوسف: لو غار الكل ثم عاد يترج منها دلو، وعن محمد بن عثرون. (٦) وعن محمد بن سلمة: أنه يتنجس، وروى هشام عن محمد مثله.

قلت: وفي شرح الإسيحاني أن نصيراً قال: إنه لا يتنجس، وهو أوسع وأرفق بالناس، وأن قول محمد بن سلمة أوثق وأحوط.

وفي البدائع توجيه قول نصير: بأن تحت الأرض ماء جارٍ، فيختلط به الغائر فلا يحكم بكون الغائر نجساً

(١) وفي ن: ”ريفهم“

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٢، ص: ٣٠، فصل في المياه.

(٣) رواء الجماعة للفظ لمسلم ج: ١، ص: ١٣٨.

(٤) وفي ن: ”وفي الاستدلال على الحرمة بهذا الخبر فيه بحث“

(٥) فتاوى قاضي خان ج: ١، ص: ٨٠، فصل في البر على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ - ط: باكستان.

(٦) الفتية المنية ص: ٧٠، باب في حكم ماء الحيض والآبار والأواني.

بالشك، وقول محمدؐ بأن الغائر يحتمل أن يكون جليداً، ويحتمل أن يكون النجس، فلا يحكم بطهارته بالشك، (١) وفي شرح التمر تاشي: الخلاف بين محمدؐ وأبي يوسفؒ. قال أبو يوسفؒ: تنزع خلافاً لمحمدؐ. وكذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري. وفي جوامع الفقه للعتابي: وعن أبي يوسفؒ: أنه يعود، وكذلك في الجامع الصغير عنه: أنه ينزع مقدراً ما كان واجبا فطهره، والله أعلم.

والبيت يفهم أن القول بطهارته مرجوح، وأن الراجح ضده، وليس الأمر كذلك، فقد صرح قاضي خاں بتصحيح الطهارة، وبه جزم في البرازية، قال: حتى لو جف طينته يصبى عليه (٢) إلا أنه إذا جف جزم في التحنيس والمزيد بأنه يعود نجساً، لأنه لم يوجد المطهر الأول أظهر، لاتفاق الإمامين: أبي يوسفؒ ومحمدؐ، أن الأبارحكهما حكم الماء الجاري، وإنما قالوا بالنزع، اتباعاً للأثر، والمقصود بالنزع تقليل النجاسة، وذلك موجود في الغوران. والحاصل: أن في هذا وأجناسه عن الإمام روايتين، وتصحيح المشايخ فيها (٣) مختلف. وقال شيخنا ابن الهمام: والأولى اعتبار الطهارة في الكل، كما اختاره شارح المجمع في الأرض، وهذا خلاف ما عليه الزيلعي. قلت: وفي فتاوى قاضي خاں في الثوب إذا فرك منه المني، حتى حكم بطهارته، وأصابه ماء بعد ذلك، الصحيح أنه لا يعود نجساً، أن الأرض النادرة المتنجسة إذا جفت، وذهب أثر النجاسة، ثم أصابها الماء، الصحيح أنها لا تعود نجسة، (٤) وفي المتنقي أنه الأظهر، وفي تمة الفتاوى: عن أبي يوسفؒ لا يعود واحد منهما بإصابة الماء نجساً، وفي الخلاصة في مسألة الأرض: المختار أنها تعود نجسة، وفي المني، المختار أنه لا يعود نجساً. (٥) وإذا جعلت مكان قوله: "قد قيل" صحح، اشتمل على القولين صريحاً ومفهوماً، مع بيان الصحيح، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَتُنَزَّحُ كُلُّ الْبُيْرِ بِالشَّاةِ حَيَّةً ﴿١٨﴾ كَذَا مُحَدِّثٍ أَوْ كَافِرٍ وَهُوَ أَنْظَرُ

اشتمل البيت على ثلاث مسائل، من الظهيرية.

الأولى: لو وقعت في البئر الشاة، فأخرجت قبل الموت، نزع كله، وعن أبي يوسفؒ لا ينزع شيء، يعني إذا لم يكن فيها بول، وعن أبي حنيفة أنه ينزع عشرون دلواً انتهى.

ونقل عن قاضي خاں: ينزع عشرون دلواً، لتسكين القلب للتطهير، حتى لو لم ينزع شيء، وتوضأ جاز. قال: وذكر في الكتاب: الأحسن أن ينزع منها دلاء، (٦) وعن فتاوى أبي الليث عن أبي يوسفؒ، لا ينزع شيء.

قلت: وقد قال التمر تاشي: وعن أبي يوسفؒ في الشاة الحية ينزع كله، لأن بولها يجري في فخذيهما،

(١) بدائع الصنائع، ج: ١، ص: ٢٠، فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجساً - ط ديوبند.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ١، ص: ٤، نوع، في البئر على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ - ط باكستان.

(٣) في ن: "فيه"

(٤) فتاوى قاضي خاں ج: ١، ص: ٣٠، فصل في إزالة الحقيقة.

(٥) خلاصة الفتاوى ج: ١، ص: ٤٢، الفصل السادس في غسل الثوب والدعن ونحوه - ط لكهنؤ.

(٦) في ن: "وفي الحديث أنه الأصح وكذا في المبسوط للسرعي"

وأثر التخفيف في حق الثوب، والذي يقوم عليه الدليل في الشاة، وسائر الحيوانات الطاهرة، أنه لا ينزح مالم يتيقن نجاستها، أو يصيب الماء فيها، فما أصابه إن كان سوره طاهراً فهو طاهر، وإن كان نجساً فهو نجس، يجب نزح كله، وإن كان مكروها فالماء مكروه، ويستحب نزح عشرين دلواً، وإن كان مشكوكاً، كالبغل والحصار، وجب نزح كله، لأنه حكم بنجاسته احتياطاً، والصحيح أن الشك في طهوية سوره، فلا يكون الماء نجساً على الصحيح. وفي المتقي: وعلى رأي لا بأس به. وفي الذخيرة: وإذا لم يصب فمه الماء قال في فتاوى أبي الليث: إن كان الواقع كلياً أو ختيراً « يجب نزح الكل، وهذا الجواب إشارة إلى أن عين الكلب نجس » وسيأتي الكلام في ذلك في موضعه، ثم حكى عن تجريد القدوري عن أبي حنيفة أن الكلب، إذا وقع في الماء ثم خرج (١) حياً لا بأس به، وذكر في موضع آخر عنه، في كلب أوسنور، وقع في ماء، ثم أخرج حياً فاعتجنوا منه لا بأس بذلك.

قلته: الحاصل أن من يعتبر السور، يعطي الماء حكمه، ومن يعتبر طهارة عين الحيوان، لا يوجب شيئاً، أصاب الماء فمه (٢) أولاً، ومن يعتبر وجود النجاسة لا ينجمه مالم يتيقن وجودها.

تنبيه حسن: قال الخي التاترخانيه: فارة وقعت في البئر، أو عصفورة، أو دجاجة، أو شاة، أو سنور، وأخرجت منها حية لا يتنجس الماء، ولا يجب نزح شيء منه، وهذا استحسان، لأن هذه الحيوانات مادامت حية فهي طاهرة، والقياس النجاسة بوقوعها، لأن سبيلها نجس، فتحل النجاسة في الماء فتنجسه، لكن تركناه للأثر لأنها لم تعتبر نجاسة السبيل حيث أمروا بنزح البعض بعد موت الفارة والهره، والدجاجة فيه، ولو اعتبروها لأوجبوا نزح جميع الماء، ولكن مع هذا (٣) يستحب في الفارة نزح عشرين وفي السنور، والدجاجة المختلة، أربعين، لأن سورها مكروه، والغالب إصابة الماء فم الواقع (٤) حتى لو تيقن عدم الإصابة لا ينزح شيء، وإن كانت الدجاجة غير مختلة لا ينزح شيء (٥) وهذا الذي ذكرناه كله ظاهر الرواية. ثم ذكر عن النواير الروائيتين عن أبي يوسف وقال: إن المراد من ظاهر الرواية وإحدى روايتي أبي يوسف ما إذا لم يكن على فخذيها أو رجليها بول.

وفي البدائع: وروي (٦) عن أبي حنيفة وأبي يوسف في البقرة والإبل أنه ينجس الماء، لأنها تبول بين أفضاها فلا تخلو عن البول، غير أن عند أبي حنيفة ينزح عشرين دلواً، لأن بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة، وقد ازداد خفة بسبب البئر فيتزح أدنى ما ينزح من البئر، وذلك عشرون، وعند أبي يوسف ينزح ماء البئر كله لاستواء النجاسة الغليظة والخفيفة في حكم تنجيس الماء. (٧)

الشمسية: لو وقع إنسان طاهر في بئر، تنزح عشرون دلواً، وفي فتاوى قاضي خان: الطاهر إذا وقع في البئر لطلب

(١) في ن: «أخرج».

(٢) في ن: «أصاب فمه الماء».

(٣) في ن: «مع ذلك».

(٤) في ن: «فمها».

(٥) الفتاوى التاترخانيه ج: ١ ص: ١٨٣، نوع فيما لا يفسد الماء - ط حيدرآباد دكن.

(٦) في ن: «ويروى».

(٧) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٢٢٣، أحكام الآبار - ط دهر بند.

الدلو أو للتبرد، وليس على أعضائه نجاسة، وخرج حياً فإنه لا يفسد، والماء طاهر وطهور، لا تترج منه شيء، انتهى. (١)
 وإن كان محدثاً أو جنباً، يترج جميع الماء، وإن كان ذمياً، يترج كله. وفي البزاية عن الإمام: المستنجي إن (٢)
 كان محدثاً، تجب عشرون، وإن كان جنباً أربعون. (٣) وفي فتاوى قاضي خان: أنه لو توضأ في البئر طاهر، أو اغتسل
 أفسد الماء، لأن الماء المستعمل في إقامة القرية، وإسقاط الفرض نجس في أظهر الرواية عند أبي حنيفة، وكذا
 لو وقع المحدث أو الجنب في البئر لطلب الدلو، وعلى أعضائه نجاسة، بأنه لم يكن مستنجياً، أو كان مستنجياً بالحجر،
 فإنه يترج كل الماء، وإن لم يكن على أعضائه نجاسة، عن أبي حنيفة في ثلاث روايات، والأظهر أن يصير الماء نجساً،
 ويخرج الرجل من الجنابة، ثم يتنجس بالماء المنجس، حتى لو تغمض واستشق حل له قراء القرآن، ولو وقعت
 الحائض بعد انقطاع الدم، وليس على أعضائها نجاسة فهي كالجنب، فإن وقعت قبل انقطاعه وليس على أعضائها
 نجاسة، فهي كالطاهر إذا انغمس في البئر للتبرد، لأنها لا تخرج عن الحيض بهذا، فلا يصير مستعملاً. (٤)

قال: وقولي "وهو أنظر" أعني الترح وفيه إشارة إلى أنه نقل غير ذلك، ثم ذكر طرقاً من الكلام في مسألة
 المحدث والجنب، والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه، والتحقيق الترح للجميع
 عند الإمام والثاني على القول بنجاسة الماء المستعمل، وقيل: أربعون عنده، وتحقيق مذهب محمد، أنه يسلبه
 الطهورية، وهو الصحيح عند الإمام والثاني، وعليه الفتوى، فيترج منه عشرون، ليصير طهوراً، وهذا على القول بعدم
 اعتبار الضرورة. أما لو اعتبرت الضرورة ودفع الحرج، فلا يصير الماء مستعملاً في كل موضع تتحقق فيه الضرورة
 في الانغماس في الماء، أو إدخال العضو فيه، واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها، ولا تغتر
 بما ذكره شيخنا العلامة المحقق زين الدين قاسم نغمده الله برحمته، في رسالته المسماة بـ "رفع الاشتباه"
 فإنه خالف فيه صريح المنقول عن أئمتنا، واستند إلى كلام وقع في البدائع على سبيل البحث يومهم عدم صيرورة
 الماء القليل مستعملاً بالانغماس فيه، لأن المستعمل منه ما لاقي بدن المحدث، وهو قليل، لاقي طهوراً أكثر منه،
 فلا يسلبه وصف الطهورية، وتبعه على ذلك بعض من يتحل مذهب الحنفية ممن لا رسوخ له في فقههم، وكتب
 فيه كتاب مشتملة على خلط وخبط، ومخالفة للتبصير المنقولة عن محمد رحمه الله تعالى، وقد بينت ذلك في
 مقدمة كتبها، حققت فيها المذهب في هذه المسئلة.

والحاصل: أن أبازيد الدبوسي في كتاب الأسوار أو رد ما ذكره في البدائع على سبيل الإلزام عن
 أبي يوسف لمحمد، وذكر جواب محمد عنه فكشف اللبس، وأوضح حل تخمين وحل، فإنه قال بعد ذكر
 مذاهب علمائنا في الماء المستعمل: والاستدلال لمحمد وعلمة مشايخنا بنصرون قول محمد، وروايته
 عن أبي حنيفة. ثم قال: يحتج للقول الآخر بما روي، فذكر حديث: "لا يبولن أحدكم" ثم قال: ومن قال: إن الماء

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ٨، فصل فيما يقع في البئر، على هامش الفتاوى الهندية - ط باكستان.

(٢) في ن: "إذا كان محدثاً"

(٣) الفتاوى البزاية، ج: ١ ص: ٣، نوع في البئر، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ - ط باكستان.

(٤) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ٩٠، فصل فيما يقع في البئر، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ - ط باكستان.

المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراماً، وكذلك من قال: طاهر غير طهور، لأن المذهب عنده أن الماء المستعمل إذا وقع في ماءٍ آخر، لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه، وقدر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملاً، وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة، يكون أقل مما فضل عن ملاقة بدنه فلا يفسد، ويبقى طهوراً كذلك، ولا يحرم فيه الاغتسال إلا أن يحكم بنجاسة الغسالة، فيفسد الكل، وإن كان أكثر من الغسالة كقطرة خمر تقع في جُبٍّ، إلا أن محمداً يقول: لما اغتسل في القليل صار الكل مستعملاً حكماً، وفي البدائع أيضاً: التصريح بأن الطاهر إذا انغمس في البئر للاغتسال صار مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة (١) وصرح في فتاوى قاضي خان: بأن إدخال اليد في الإناء للغسل يفسد الماء عند أئمتنا الثلاثة (٢) وتكفل بإيضاح هذا وتجريده رسالتي المسماة بـ "زهر الروض في مسئلة الحوض" وما كتبه بعد ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فأنظره! والله أعلم.

السابعة: الكافر إذا وقع في البئر ترح كلها، وعزاها إلى الغاية. قلت: وقد تقدمت عن الظهيرية، وفي البدائع: أنها رواية عن أبي حنيفة، لأنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية، حتى لو تيقنا بطهارته بأنه اغتسل ثم وقع في البئر من ساعته، لا يترج منها شيء. (٣) ونقل في الذخيرة عن كتاب الصلاة للحسن: الكافر إذا وقع في البئر وهو حي يترج الماء.

وأما المسلم بعد الموت فنقل فيه ناعن المعلى عن أبي يوسف: لو وقع قبل الغسل في الماء، أفسده لابعده، وبه جزم (٤).

في التحنيس والمزيد وفي الذخيرة: أن أبا القاسم الصفار، قال: لا يفسد على الوجهين، وأن أبا بكر الأعمش قال: يفسد في الوجهين، والكافر الميت يفسد في الوجهين جميعاً. وفي التحنيس: "وهو كالختير". والله أعلم.

وَلَوْ كَانَ عَمَقُ الْبَيْرِ عَشْرًا فَصَاعِدًا ﴿١٩﴾ فَقِيلَ أَصَحُّ الْقَوْلِ مَا يَتَغَيَّرُ

"العمق" بفتح العين المهملة، وبضمها، وبضمتين، فعر البئر ونحوها. و"ما" نافية، "والذراع": مؤنثة، وهل المراد ذراع الكرباس، أو المساحة، أو الملك؟ أقوال، اختلف فيها تصحيح المشايخ، واختيارهم، والإيسر على الناس أنها ذراع الكرباس، وهي ست قبضات بغير إصبع قائمة.

وقد اشتمل هذا البيت على فرع غريب جداً، ذكره صاحب الفتن، فقال: وفي شرح صدر القضاة: إذا كان عمق ماء البئر عشرة أذرع فصاعداً، لا ينحس بوقوع النجاسة فيه في أصح الأقوال. ثم نقل عن جمع التفاريق: روي أن الماء في البئر إذا كان بقدر الحوض الكبير، لا ينحس بوقوع النجاسة فيه. (٥) قال المصنف: إنه لم ينظم هذا الفرع لظفوه بالتصحيح له، أو الترجيح في غير هذا الكتاب، بل لتوغله في الأغراب، ومخالفته لما أطلقه

(١) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٢١ أحكام المياه.

(٢) فتاوى قاضي خان ص: ١٦، فصل في الماء المستعمل - ط باكستان.

(٣) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٢٢٣، أحكام الآبار - ط ديوبند.

(٤) في ن: وجزم به.

(٥) الفتنية المنية ص: ٧، باب في حكم ماء الحياض والآبار والأواني - ط كلكتة.

جمهور الأصحاب، وإلى ذلك الإشارة بـ "قيل"

قلت: وقد ذكره أيضاً كذا لك في شرحه للقدوري. وقال في شرح التمرتاشي: وفي الإيضاح ذكر أبو اليسر: إذا لم يكن البئر عريضاً وكان عمق مائها عشرة أذرع فصاعداً، فوقع فيها نجاسة، لا يحكم بنجاساتها في أصح الأقاويل، وكذا في المتقي، ولعل هذا قول من اختار اعتبار جملة الماء من غير التحديد بالطول والعرض. ولا يخفى أن الأوجه التنجس، (١) وقد حققناه في شرح الكنز. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا نَبِيذًا لَتَمْرَةٍ ﴿٢٠﴾ تَوَضَّأَ مِنْهُ وَ التَّيْمُمُ أَشْهَرُ
لِيعْقُوبَ وَاجْمَعَ عَنْهُ مِثْلَ مُحَمَّدٍ ﴿٢١﴾ وَ لِلصَّدْرِ يُرَوَى وَ التَّيْمُمُ أَظْهَرُ

الضمير في قوله: "منه" للنبيذ، وقوله: "ليعقوب" متعلقه قوله "والتيمم أشهر"، والضمير في "عنه" ليعقوب، وفي "يروى" للجمع، "والصدر": أبو حنيفة رضي الله عنه.

وقد اشتمل البيتان على مسألة في غالب الكتب، وهي: الوضوء بنبيذ التمر لمن لا يجد (٢) غيره وغير التراب. وفي المسئلة أقوال، فمن الإمام يتوضأ منه، وهو المشهور عنه، فيمنع التيمم ويطلبه برؤيته، ولو في الصلاة. وعن الثاني يتيمم ويتركه، وهو المشهور عنه. وعن الثالث الجمع بينهما يعني الوضوء به والتيمم. وروي عن الإمام كل من قوليهما (٣) أيضاً، وروي الجمع عن الثاني، ولم يرو عن الثالث غيره (٤) قال في التقرير: ولهذا قالوا: لا بد من التيمم في التوضي به، ونص عليها القدوري في شرحه عن أصحابنا رحمهم الله، لأنه بدل عن الماء كالتيمم، وقال السرخسي، وشيخ الإسلام: باستحباب الجمع، وهي رواية عن الإمام. وذكر الناصحي: أن اختلاف أجوبة الإمام لاختلاف الأسئلة، فكانه لما سئل عنه، إذا كان الماء غالباً قال: بالجواز، وإذا كان مغلوباً، قال: بالتيمم، وإذا لم يدر الغالب، قال: بالجمع. قال التمرتاشي: فعلى هذه الطريقة، لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الأنبيذ.

وقوله: "والتيمم أظهر" إشارة إلى أن الصحيح تركه، والتيمم، وفي الغاية عن قاضي خان "هو الصحيح"، وهو قوله الآخر، وبه قال أبو يوسف وأكثر العلماء.

قلت: وأما جواز الغسل به على قول الإمام الأول، قال البيهقي، والسرخسي: لا رواية فيه عن أبي حنيفة واختلف فيه، فقليل: يجوز، وقيل: لا. قال التمرتاشي: وقد حكى في اختلاف زفر، ويعقوب، نصاً عن أبي حنيفة كالحواب في الوضوء، والظاهر أن البيهقي والسرخسي، لم يحفظا حواب أبي حنيفة حتى ذكرنا الاختلاف. وفي المفيد والمزيد: لا يجوز على الأصح، لأن الجنب أغلظ الحديث، والضرورة فيها دونها في الوضوء فلا يقاس عليه. وفي المبسوط تصحيح الجواز. قالوا: وهذا إذا كان حلواً، وإن كان مسكراً لا يجوز الوضوء به على الصحيح، وحكي في الغاية عن المفيد والمزيد، تصحيح الجواز، وإن كان مطبوخاً لا يجوز على الصحيح إذا غيرته النار مطلقاً كذا

(١) في ن: "التنجس"

(٢) في ن: "لم يجد"

(٣) في ن: "من قولهما"

(٤) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٩٥، الوضوء بالنبيذ - ط دهوب.

في المحيط، وفي قاضي بخاخ نحوه، والوجه له لكمال الامتراج. وقال الكرخي: يجوز، ولا يجوز بسائر الأنبذة، خلافاً للحسن بن صالح والأوزاعي. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَعُذْرُكَ شَرْطُ ضَرْبَتَيْنِ وَ نِيَّةٌ ﴿٢٢﴾ وَالْإِسْلَامُ وَالْمَسْحُ الصَّعِيدُ الْمَطْهُرُ

“وعذرك” مبتدأ، وشرط خبره. “وضريتان” وما بعده عطف على المبتدأ، وهمزة الإسلام منقولة إلى اللام رعاية للوزن. “والصعيد”: وجه الأرض.

وقد اشتمل هذا البيت على شرائط التيمم الست.

الأولى: العذر وهو عدم وجدان الماء حقيقة أو حكماً على ما هو معروف، ونبيذ التمر على قول الإمام المشهور.

الثانية: الضريتان ولا بد منهما عندنا. وقال: هذا في غير من أصابه الغبار فمسح ناوياً، فإنه يجزئه عند الإمام. وفي الذخيرة ما قيل: من أنه لا يجزي محمول على عدم المسح والنية.

قلت: ولباحث أن يمنع كون الضريتين شرطاً، ويقول: إنهما ركن للحر: “التيمم ضربتان” (١). فهما من ماهية التيمم، وما كان كذلك، والوجود متوقف عليه، فهو ركن لا شرط، وفي البدائع: “وأما ركنه” فقد اختلف فيه. قال أصحابنا: هو ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين مع المرفقين، (٢) انتهى.

ومن ثم قال السيد أبو شجاع: إنه لو أحدث بعد الضربة أعادها، ولا يجزئه المسح بما في يديه من التراب، وصححه في الخلاصة، وهو مختار شمس الأئمة. وفي جوامع العتابي: يعيد الضرب، هو الصحيح، لأنه من التيمم، لكن قال القاضي الإسبيخاني: إن الضربة تجزئه كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء، وفرق بينهما السيد: بأن الشرط في الوضوء الحصول، وفي التيمم التحصيل، وأجيب عنه بأن التحصيل شرط، فلا ينافي الحدث، كمالاً وأحرماً مجامعاً، والله أعلم.

وقد قال شيخني إجازة، وتلميذ جدي العلامة المحقق كمال الدين بن الهمام في شرحه للمهداية: الذي يقتضيه النظر، عدم اعتبار ضربة الأرض من مسمى التيمم شرعاً، فإن المأمور به المسح، ليس غير في الكتاب، وحمل الحديث على إرادة الأعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحاً، أو أنه خرج مخرج الغالب، واستظهر بما قدمناه من مسغفة من أصابه الغبار، فمسح ناوياً، لأنه يلزم عليه أن يكون هذا قول من أخرج الضربة أو اعتبرها أعم، كما قدمناه لا قول الكل.

قلت: ويرجمة قول القادوري في شرحه (٣) مختصر الكرخي:

وفي الشريعة عبارة عن قصد إلى شيء مخصوص: وهو استعمال التراب في الأعضاء. والله أعلم

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/١٨٠)

(٢) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ١٦٥، فصل في أركان التيمم - ط دار الكتاب - بيروت.

(٣) في ن: “في شرح مختصر الكرخي”

الثالثة: النية والكلام في دليل اشتراطها مستوفى في التشنيف، والمراد (١) نية عبادة لاتصح بدون الطهارة، وصحح في التحنيس والمزيد: أن النية المشروطة هي نية التطهير، ومثله نية استباحة الصلاة، لأن الطهارة شرعت لها، وشرطت لإباحتها فنيتهابيتها، وكذا نقله في البدائع عن القدوري، وقال: وكذا لو تيمم لصلاة الحائزة، أو بسجدة التلاوة، أو لقراءة القرآن بأن كان جنباً جاز له أن يصلي به سائر الصلوات، لأن كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها، وهو من جنس أجزاء الصلاة، فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة، انتهى. (٢)

قال في التحنيس: فلا يصلي بتيممه لدخول المسجد، أو الأذان، أو زيارة القبور، أو دفن الميت، وشذ أبو بكر بن سعيد البلخي، فقال: بالجواز، والأصح من الروايتين في التيمم لقراءة القرآن أنه لا يصلي به فلا تجزي نية التيمم على ظاهر المذهب.

ومقتضى ما روي عن الإمام من تجويز الصلاة للتيمم لرد السلام، وما في النواذر من تجويزها لمن مسح وجهه وخراجه بنية التيمم الاكتفاء بنية، لأن احتمال كونه نوى مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر.

الرابعة: لإسلام، فلا يصح من غير المسلم مطلقاً، لأنه عبادة لاتصح (٣) منه نيتها.

الخامسة: مسح أعضاء التيمم جميعاً، وهو الاستيعاب. قلت في كون ذلك شرطاً نظراً، بل هو ركن قطعاً، وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين: إن الاستيعاب شرط، فالمراد بذلك أنه لا بد منه، ولعل المؤلف أطلق الشرط لهذا المعنى وقد قال قاضي خان: وشرط التيمم شيان: النية، والعجز عن استعمال الماء. (٤) والله أعلم.

وقال في البدائع: هل هو من تمام الركن؟ لم يذكره في الأصل نصاً ولكنه ذكر ما يدل عليه، (٥) وقال: إنه ظاهر الرواية.

السادسة: الصعيد الطاهر، وهو شرط بالاتفاق. قلت: ينبغي أن يعبر بالطهور لإخراج الأرض التي أصابها النجاسة ثم جفت وزال عين النجاسة وأثرها حيث تكون طاهرة، تجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم بها، وهذا في ظاهر الرواية. قال في البدائع: لأن ذلك لا يستأصل النجاسة، وقليلها يتنافى وصف الطيب فلم يكن إتياناً بالمأمور. انتهى. فيكون كالماء المستعمل، في أرجح الأقوال، إنه طاهر غير طهور، وفي قوله في النظم: "المطهر" إجماع لإخراجه ما ذكرناه. والله أعلم.

وَعَنْ زُقَيْرٍ الْجَزَاءُ مِنْ دُونِ نِيَّةٍ ﴿٢٣﴾ وَأَحْمَدُ يَكْفِي ضَرْبَةً بَلْ وَأَجْدَرُ
 "وعن زقر" خبر مقدم، مبتدأه الإجزاء، وهو مصدر أجزى بمعنى أغنى. "وأحمد" فاعل فعل مقدر أي:
 وقال أحمد وهو ابن حنبل رضي الله عنه، هكذا أعرب المؤلف ويجوز أن يكون معطوفاً على "زقر". ولما قدم

(١) في ن: "المراد منه"

(٢) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ١٧٩، فصل في بيان كيفية التيمم.

(٣) في ن: "لا يصح"

(٤) فتاوى قاضي خال الموضوع بهامش الفتاوى ج: (١) ص: ٥٣ - ط باكستان.

(٥) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ١٦٨، فصل في أركان التيمم - ط يوند.

الشروط أخذ بين ما فيه خلاف منهما، فذكر في هذا البيت الخلاف في شرطين.

المسألة: النية، قال زفر بن الهذيل: إنها ليست بشرط فيحزي التيمم بدونها ويصح من الكافر مطلقاً لأنه خلف للوضوء، والخلف لا يفارق الأصل (١) في شروطه، ووصفه وهو منقوض لثبوتها عند تحقق مقتضيها في بعض الوجوه، وذلك ضروري، وإلا لكان عينه ولهذا ثبت القصاص إذا انقلب مالا للمورث ابتداءً، والتراب يكون ملوثاً بطبعه فالتطهير به (٢) تعدي محض، فلا بد فيه من النية، لعدم تحقق العبادة بدونها. (٣)

الثاني: الضربان، قال أحمد: ليستا بشرط، بل تكفي ضربة واحدة. قلت: وعن محمد وابن سيرين أيضاً لابد من ثلاث ضربات، الثالثة منها للتخليل. وبعضهم قال: أربع ضربات، ليتحقق الاستيعاب، وكلاهما مخالف للنص، والتخليل والاستيعاب لا يتوقفان على ذلك.. والله أعلم.

وَيَعْقُوبُ لِلْإِسْلَامِ قَدْ قَالَ جَايزٌ ﴿٢٤﴾ وَيَحْزِيهِ مِنْ بَعْدِهِ قَيِّقَرُ

الضمير في قوله: "ويحزيه" للتيمم الواقع من الكافر للإسلام، وفي "من بعده" فيقرر، للتيمم. وقد اشتمل البيت على ذكر الشرط الرابع، وهو الثالث مما فيه الخلاف، وهو الإسلام. قال: أبو يوسف: ليس بشرط، لأن الكافر إذا نوى بالتيمم الإسلام جاز، ويصلي به بعد إسلامه. وإليه الإشارة بقوله:

ويحزيه من بعده فيقرر

وظاهر المذهب خلافه، لأنه لا بد أن ينوي به عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة، كالصلاة، ومنحدة التلاوة، والإسلام وإن كان عبادة مقصودة تصح (٤) منه في الحال، إلا أنه لا يشترط لصحته الطهارة. قلت: ولا يخفى أن ما اشتمل عليه هذا البيت، والذي قبله، يمكن جمعه في بيت واحد، لأن مذهب أحمد لا حاجة لنا بحكايته. فاستخرت الله، وجعلت ذلك طلباً للاختصار، فقلت مغيراً الشطر الثاني من بيته الأول فقط، بما يستغني به عن بيته الثاني، بعد قوله "فيه" ع

ويعقوب للإسلام جازو يشمر

أي قال يعقوب: للإسلام جاز التيمم (٥) "ويشمر" أي يجوز بعد الإسلام الصلاة به. والله أعلم.

وَقَدْ قِيلَ اسْتِيعَابٌ لَيْسَ بِشَرْطِهِ ﴿٢٥﴾ وَيَعْقُوبُ عِنْدَ الْعِجْرِ جَايزُ التَّغْيَرِ
وَجَوَزُهُ مِنْ غَيْرِ عِجْرِ مُحَمَّدٍ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ: كَفَى فِيهِ الْغُبَارُ الْمُعَفَّرُ

(١) في: قلنا: قد تخالف فإن القصاص إذا انقلب مالا ثبت للمورث ابتداءً ببليل الأحكام، وهو خلف عن القصاص الذي ثبت للمورث ابتداءً، ولهذا لأن الخلف قد يتحقق فيه بالمقتضي من أخيه الأصل في بعض الوجوه، ولما تخرج ذلك في الخلقة إذا المخالفة في بعض الوجوه ضرورية، وإلا لكان عينه لا خلفه، والمقتضي هنا وإن القصاص إنما شرع لدرك الدار المتحقق بموت المورث، وهو حيز ليس بأهل له، فيالضرورة ثبت للورثة، ولم يتحقق لهذا المعنى في المال، لأنه أهل ملكه حكماً ضرورة قضاء حوائجهم، وفي مسئلة التيمم المقضي كون التراب ملوثاً بطبعه، وإنما يقوم مقام الماء في عمله من إزالة النجاسة عند التحويذة، لهذا خلاصه ما في الكافية.

(٢) في: "والتطهير"

(٣) في: "فالتطهير به تعدي لا تتحقق بدون النية"

(٤) في: "يصح"

(٥) في: "جاز التيمم للإسلام"

”المعفر“ من العفر يفتختين: اسم لوجه الأرض « وينقل مبالغة (١) لا يتزن البيت إلا بنقل همزة الاستيعاب إلى اللام، والضمير في ”بشرطه“ للتييم. و”يعقوب“ فاعل فعل مقلر أي وقال يعقوب، والمراد بالعجز العجز عن استعمال التراب، و”التغير“ مصدر تغير، أي استعمل الغبار، وضمير ”جوزة“ للتغير، وفي ”فيه“ للتييم.

وقد اشتمل البيتان على الخلاف في الشرط الخامس: وهو الاستيعاب « والسادس: وهو الصعيد، هل الاستيعاب شرط فيه؟ روى الحسن عن أئمتنا رحمهم الله أنه لو ترك أقل من الربع يجزيه، كذا في البدائع (٢) وفي المنافع: روى الحسن عن أبي حنيفة أن مسح الأكثر يكفي، قال الحلواني: ينبغي أن تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى فيها، وفي الخلاصة: وكذا في كل ما يرجع إليه باب المسح إذا أصاب الأكثر من ذلك الموضع جاز، وعللة في المحررد بأن الاستيعاب في الممسوحات، لا يكون إلا بجرح « وفرق بين الوضوء والتييم، بأن حكم الوضوء أغلظ من حكم التيمم. ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في أربعة، انتهى. وفي شرح القدوري للزاهدي: أنه إن ترك مادون قدر الدرهم أجزاءه وإلا فلا، وعزاها إلى النظم أعنى نظم الرندوسني وظاهر الرواية أنه لا بد من الاستيعاب، وعزاه التمر تاشي إلى شرح القاضي. قال: وهو الصحيح، واختاره الصدر الشهيد. وفي السراجية: وهو المختار (٣) ومن ثم شرط محمد التخليل ونزع الخاتم والسوارحتي قال الصدر الشهيد: أنه لا يجزي ما لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين لكن قال في الذخيرة: قال الفقيه أبو جعفر ظاهر الرواية مارواه الحسن: أن المتروك لو كان أقل من الربع يجزيه. وفي الخلاصة وهو الأصح والمعتمد الأول وصرح به القدوري في شرح مختصر الكرخي وغيره وقد قبلنا عن البدائع أن ظاهر الرواية أنه من تمام الركن. والله أعلم.

وعلى هذا فرع من الاختلاف في مدلول الصعيد الطاهر. وهو الغبار المنفوض من الثوب ونحوه، فعن أبي يوسف فيه روايتان: الإجزاء عند العجز عن التراب كأن يكون في وحل وردغة، أو في البحر ولا يقدر على استعمال الماء، وعدم الجواز مطلقاً. وفي البدائع: أنه قوله الثاني (٤) وفي رواية تيمم ويعيد، وقال الإمام محمد: يجوز مع القدرة، ومبنى الخلاف أنه تراب خالص أو غالب عندهما إذا لم يفارقه إلا بمزاجة الهوى وعنده لا، وكذا الخلاف ثابت في التيمم بالحجر إذا لم يكن عليه غبار، فأبو حنيفة يجوزهُ خلافاً لمحمد.

ولا يخفى أن نظم المصنف قاصر على موافقة الإمام لمحمد في مسألة الغبار ومقتصر من أقوال أبي يوسف على الجواز عند العجز عن التراب، فاستخرت الله تعالى، وغيرت بيته، بيتين جامعين لما نظمته مع بيان لموافقتهم (٥) أن محمداً موافق للإمام. وحكايات الروايات الثلاث عن أبي يوسف. فقلت: ■

وقيل بالاستيعاب شرطاً وجوزاً بالإطلاق مسحاً بالغبار وينصر

(١) ”سقط“ في ن: ”وينقل مبالغة“

(٢) البدائع ج: ١ ص: ١٦٥، فصل في أركان التيمم - ط ديوبند

(٣) فتاوى سراجية، ص: ٢٩، على هامش فتاوى قاضي خاله باب التيمم ”المصطفائي“.

(٤) بدائع الصنائع ج: ١، ص: ١٨٢، فصل في بيان ما يتييم به - ط ديوبند.

(٥) في ن: سقط ”لموافقتهم“

وأن لذي عجز وعنه يعيدها وإطلاقه للمنع عنه المؤخر

فالإشارة بـ "قيل" إلى ضعف نفي جواز اشتراط الاستيعاب، وضمير الثانية في، "جوزوا" للإمام والثالث وأشرنا بـ "ينصر" إلى أنه المذهب، وضمير "يعيدها" للصلاة التي يضيئها، وقولنا "المؤخر" إشارة إلى أنه آخر أقواله.

فائدة: وفي الحاوي القدسي، وفرائض التيمم خمسة أشياء: النية، وضرب اليدين على الصعيد الطاهر مرتين، ومسحهما مرة على الوجه، وأخرى على الذراعين، وعدّها في الخزانة أربعاً منها: الصعيد الطاهر وفيه نظر.

وسنته أربعة: إقبال اليدين بعد وضعهما على التراب، وإدبارهما، ونفضهما، وتفريغ الأصابع. والله أعلم.

وَقَدْ جَوَّزُوا مَسْحَ الْجَبَائِرِ مطلقاً ﴿٢٧﴾ إِلَى وَقْتِ أَنْ الْقُرْحَ وَالْجَرْحَ يَجْبُرَ

الضمير في "جوزوا" لأئمتنا و"الجباير" جمع جبيرة: وهي اسم لعيدان توضع على العضر المكسور وقد تطلق على الخرقه الموضوعة على القرع بالفتح والضم والجرح بالضم حتى ينصلح، و"مطلقاً" نعت لمصدر محذوف أي تجوز مطلقاً و"يجبر" أي ينصلح.

وقد اشتمل هذا البيت على مسألة من البدائع وغيره من به جراحات أو قروح يضره استعمال الماء فوضع عليها جبيرة يجوز له المسح عليها دائماً إلى وقت الصلحة، بخلاف مسح الخف (١) والفرق بينهما قد ذكرته في شرح مظلومتي في الفروق (٢)

واختلف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب؟ ففي البدائع أنه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب، وقال بعض مشايخنا: إنه واجب عند عدم الضرر اتفاقاً، (٣) وحمل منعهما الجواز بدونه فيمن لا يضره وتجوزة بدونه فيمن يضره، فينتفي الخلاف. وقال بعضهم: يجب في المكسور اتفاقاً، وقيل في التوقيف: الوجوب المنفي عنده بمعنى الفرض، لأن ثبوته بخبر الواحد، وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل، دون العلم، ونقل عنه ثلاثة أقوال: الاستحباب لأن العذر أسقط وظيفة المحل، والوجوب وحكي في الخلاصة أنه رجع إلى قولهما (٤)، والجواز، وقيل: هو فرض عندهما لاتتقال الوظيفة إلى الحاييل واجب عنده لأن النص أوجبها في محل، فلا يجوز في آخر إلا بنص تجوز (٥) الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس هناك نص فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه، وكلام الهداية يشير إلى الفرضية إذ مقتضاه أنه مما ثبت بدلالة النص الوارد في منيح الخف فيلزم كونه فرضاً، لأنه فرض إن لم يتزع لكن ليس ذلك بل لازم لجواز السقوط رأساً للعذر، كما يجوز الانتقال به لولا الوارد من الآحاد الموجبة لاتتقال الوظيفة إلى الحاييل مسحاً، وغايته الوجوب. قال في التحنيس: والاعتماد على أنه ليس بفرض عنده، وفي التجريد أن ذلك الصحيح من مذهبه، وهذا خلاصة ما حرره شيخنا

(١) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٩٠، باب المسح على الجباير - ط ديوبند.

(٢) في ن: "لفروق"

(٣) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٩١، باب المسح على الجباير - ط ديوبند.

(٤) خلاصة الفتاوى ج: ١ ص: ٢٧، الفصل الرابع في المسح.

(٥) في ن: "يجوز"

في شرحه وحكى المؤلف عن صاحب المحيط تصحيح عدم وجوبه.

اقول: أي فرضيته، فلا ينافي ماحكي ثانياً عنه، ثم حكى عنه أنه قال: والصحيح أنه واجب وليس بفرض، قلت: وهو الذي ينهض من حيث الدليل وعدم فساد الصلاة بتركه أقعد من حيث الأصول، لأن النص الوارد فيه ليس مما يزاوجه على الكتاب، وإن كان المسح يضربه سقط بالاتفاق للحرص، وقبل: لأن الوظيفة الغسل وقد سقطت للعذر، فالمسح أولى.

ونوقش بأن الغسل سقط إلى خلف بخلافه، وقد يجاب بأن العذر نزل منزلة المعدوم حقيقة، فلا يقتدر إلى خلف.

فائدة: ذكر الحلبي في كتاب الصلاة له: أن من به وجع في رأسه، لا يستطيع معه مسحه، يسقط فرض

المسح في حقه، وهي مهمة وقد أحقتها في بيت لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب. قلت: هـ

ويسقط مسح الرأس عن براسه من الداء ما إن بله يتضرر

وقد كان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل أنه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء، وليس بعد النقل إلا الرجوع

إليه ولعل الوجه فيه أن يجعل عادماً لذلك العضو حكماً، فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة، والله أعلم.

وَحُبُّ وَضُوءٍ قَلَرُ قَرَضٍ لِحَالِضٍ ﴿٢٨﴾ مُسَبِّحَةٌ حَالُ التَّوَجُّهِ يُنْصَرُّ

”حب“ مرفوع بالابتداء و”وضوء“ مجرور بالإضافة إليه و”ينصر“ الخبر، وهو مبني للمجهول، ويجوز بناء حب

لما لم يسم فاعله ورفع وضوء على أنه معموله، (١) و”مسبحة“ حال من الحائض، والتبسيح، التنزيه.

وفي البيت مسئلة من الظهيرية، والخاصي والمنية والقنية، رمز لركن الدين الخراف، ثم قال: يستحب

للحائض أن تتوضأ لوقت كل صلاة، وتقع على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر، وفي الرواية يكتب لها ثواب أحسن

صلاة كانت تصلي، وكان ابن خلف ابن أيوب يختلف إلى أبي مطيع، فقال له خلف: إذا كان أبو مطيع غائباً فذهب

إلى مسجده واجلس ساعة لئلا تزول عنك عادة الاختلاف، فكذا الحائض. (٢) انتهى.

نقل في الغاية عن عقبة بن عامر رضي الله عنه وعن مكحول مثله ولعل المصنف أخذ من قوله ”وتقع على

مصلاها“ لتقيد بكونها متوجهة إلى القبلة ومن قول المنية ”وتجلس عند مسجدها“ وليس بلازم، ولكن تعليل قصة

ابن خلف يرشد إليه.

وقوله ”قلر فرض“ فيه حذف مضاف، أي مقدار أداء فرض الصلاة نص عليه في المنية، وصحح هدم المسئلة

في الظهيرية، وذكرها غيره أيضاً (٣)

وقد دل ذلك على جواز التبسيح والتهليل لها، وإذا علمت الحكم المنقول لك، ظهر لك قصور النظم عن

الوفاء به، لأن ظاهرة أن المستحب الرضوء قلر الفرض، ولا إشعار له بالجلوس في مصلاها قدر أداء الفرض، ولا يفيد

ذلك قوله ”مسبحة حال التوجه“ لأن ظاهرة تنصرف إلى الرضوء فغيرت النظم، قلت: هـ

(١) في ن: ”معمول“.

(٢) القنية المنية ص: ١٨، باب في الحيض والنفاس.

(٣) في ن: ”وذكرها أيضاً غيره“.

وحب وضوء والجلوس لحايض بمسجدها قدر الفريضة تذكر

”فحب“ مبني للمجهول، ”وضوء“ معموله، و”الجلوس“ عطف عليه وضمير ”تذكر“ للحائض، أي تأتي بالذكر، وهو التسييح والتهليل. والله تعالى أعلم.

وَلَوْ طَهَّرْتُ بَعْدَ الثَّلَاثِ وَطَهَّرْتُ ﴿٢٩﴾ وَعَادَتْهَا لَمْ تَمْضِ فَالْوُطْيُ يَذْكُرُ
كَرَاهَتَهُ بَعْضٌ وَيَنْفِيهِ بَعْضُهُمْ ﴿٣٠﴾ وَبِالصَّوْمِ تَأْتِي وَالصَّلَاةُ وَتَذْكُرُ

”كراهته“ مفعول يذكر في آخر البيت الأول، وهو تضمين عدوه من عيوب الشعر، والضمير للوطي، وضمير ”ينفيه“ له أيضاً ”وتأتي وتذكر“ لمن طهرت. وقد اشتمل البيتان على مسألتين.

الأولى: مالوططهرت الحائض بعد ثلاثة أيام، وعادتها تزيد على ذلك، واغتسلت يكره لمن له وطئها أن يطأها، كذا في المحيط وغيره، وقال في الهداية، والظهيرية، والصغرى، وشرح مختصر الطحاوي: يقيي القربان، وإلى ذلك أشار بقوله ”ينفيه بعضهم“ وفي شرح الإسماعيلي: وليس لزوجها أن يقربها، حتى تمضي عادتها (١) احتياطاً. وفي الدراية شرح الهداية أنه (٢) نص على الكراهة وهو الذي يشير إليه تعبيره في الوطي قبل الاغتسال بلايحل وهنا بلم يقربها وفي خزنة الأكمل: ويتجنبها زوجها احتياطاً.

وهلها فرعان، نقلهما شيخنا تبعاً لمن تقدمه: عادتها عشرة فرأت ثلاثة، وطهرت ستة. عند أبي يوسف لا يحوز قربانها، وعند محمد يجوز، لأن المتروهم بعده من الحيض يوم، والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضاً، بخلاف قول أبي يوسف. ولو كانت طهرت خمسة، وعادتها تسعة، اختلفوا على قول محمد، قيل: لا يباح قربانها، لاحتمال الدم في يومين آخرين، وقيل: يباح، وهو الأولى، لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج عن العادة. (٣)

قلت: وقد صرحوا بأنه الأصح. والأصل فيه اعتبار الأغلب من الحيض، أو الطهر، وأن الثلاثة تصلح فاصلاً. وفي مسبوطة السرخسي: والأصل عند محمد وعليه الفتوى أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة لا يصير فاصلاً، فإذا (٤) بلغ ثلاثة أو أكثر ينظر، فإن استوى الدم بالطهر في أيام الحيض، أو كان الدم غالباً لا يصير فاصلاً، وإن كان الطهر غالباً يصير فاصلاً (٥) قال شيخنا بعد نقل الفرعين: وفي نظم ابن وهبان إفادة أن المجيز للقربان يكرهه (٦) وعندي أن مافي نظم ابن وهبان، ليس هو هذه الصورة، لأن مافي النظم، فيه الاغتسال عقب الطهر، قبل بيان أن الطهر غالب على الحيض، أولاً، ولم ينقل فيها خلاف بين الشيخين، وهي المقول فيها بكراهة القربان، ولم ينقل فيها تجوزة وإن قلنا: إن الكراهة تجامع الجواز. وبهذا يظهر لك أن هذين الفرعين لا يرد واحد

(١) الهداية ج: ١ ص: ٦٥، باب الحيض والاستحاضة - ط ديرند

(٢) في ن: سقط ”أنه“

(٣) فتح القدير ج: ١ ص: ١٥٥، باب الحيض والاستحاضة - ط باكستان.

(٤) في ن: ”فإن“

(٥) المبسوط للسرخسي ج: ٢، الجزء ٣، ص: ١٥٦، حكم الطهر المتخلل - ط بيروت.

(٦) فتح القدير ج: ١ ص: ١٥٥ - ط باكستان.

منهما على إطلاق النظم، ولم يقل فيهما محمداً بترقّف (١) الوطي على الاغتسال، لأن الصلاة صارت ديناً وقول محمداً رواية عن الإمام، وهو اختيار نجم الدين النسفي، وقول الإمام الاخر موافق لأبي يوسف، وإنما اختار المؤلف هذه العبارة لما بحثه مع الطرسوسي حيث أطلق التحريم، وقال: إن الأولى التعبير لأن كثيراً من الناس لا يمتنع من الوطي في هذه الحالة، والإصرار على الصغيرة كبيرة، فكان المناسب الحرمة، من أنه كلام متهاق، لأن كل مكروه لا يمتنع عنه كثير من الناس لا ينبغي أن يقال فيه بالحرمة، ولذلك كان ائمتنا لا يجاسرون على التعبير بالحرمة فيما لا يجدون فيه نصاً قاطعاً خوفاً من قوله تعالى: وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ. (٢)

قلت: الظاهر أن إطلاق التحريم أولى لما في نهاية الكفاية والغاية من التعبير بـ "لا يحل له الوطي" وقول شارح الأئمة: لا يجوز نحوه لاسيما على قول محمداً، فإن المكروه عين الحرام عنده، ولأن الأصل العادي بقاء الحيض، فكان الاحتياط في تغليب جانب الحرمة. وفي شرح شيخنا. أن نفي القربان في هذه الصورة خلاف أنها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج عنه بالإجماع، وهو مؤيد لذلك ومناف غاية المناقاة لماتقلة في الغاية عن ابن تيمية أنه ذكر الإجماع على أنها تغسل وتصلي ولا يحرم وطبها، وقول المصنف: إن كل مكروه إلى آخره يحجب عنه بأن الكلام في هذا الذي قيل فيه بالكراهة مع ثبوت الحرمة له في الأصل، مع احتمال بقاء الأصل بعود الدم. ثم اعلم! أن الطهر إذا خصل لتمام العشرة حل وطبها بمجرد الانقطاع، بل لو لم ينقطع أيضاً، لأنه ثبت كونها مستحاضة فلا يمتنع وطبها، وإذا كان لتمام العادة لا، حتى تغسل أو يمضي عليه وقت تصديره الصلاة ديناً في ذمتها، وإذا كان لدون تمام العادة لا يقربها وإن اغتسلت حتى تمضي العادة، (٣) وهي مسئلة النظم، وقد علمت ما فيها، وما أحسن التعبير هنا بكراهة التحريم، وقد أطبقوا على أنها تصوم وتصلي وتأتي بجميع ما يمتنع فعلة على الحائض من العبادات، أخذاً بالا احتياط فيها، لاحتمال عدم العود، وهي المسئلة الثانية.

قلت: لا يحصى أن نصف بيته الآخر لا يفي بتمام المقصود، إلا أنه يؤخذ منه من باب أولى، ويلزم في الإبطاء، فغيرية بعبارة أوفى من عبارته وأقرب إلى المنقول فقلت: ع وتأتي العبادات التي الحيض يحظر

أي يمنع. والله أعلم.

وَمَنْ طَهَّرَتْ أَنْثَاءَ وَقَّتْ صَلَاتِهَا ﴿٣١﴾ فَتَقْضِيْ فِي الْعَكْسِ الْقَضَا لَا يَقْرَرُ

قال المصنف: إن "من" شرطية. والصحيح شمولها المؤنث، و"أنثاء" منصوب بنزع الخافض، والفاء في "فتقضي" جواب الشرط.

(١) في ن: "ترقّف"

(٢) (سورة النحل الآية ١١٦)

(٣) الهداية ج: ١ ص: ٦٥، باب الحيض والاستحاضة ط ذ هـ د.

وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل:

الأولى: أن المرأة إذا طهرت بعد دخول وقت الصلاة وخرج الوقت وما أدتها، وجب عليها القضاء، لكنّه لا بد من أن يكون الوقت يسع الغسل والتحريم. ولا يخفى عليك أن هذا فيما إذا طهرت بعد الثلاث قبل العادة، أو لتمامها دون العشرة. وما في كتب الأصول: من أن الحائض إذا أدركت من الوقت مقدار التحريم وجبت عليها الصلاة، محمول على ما بعد الاغتسال، فلامخالفة، وبه يجاب عما في الفتاوى الصغرى وغيرها، أو بالحمل على الطهر لتمام العشرة أمّا لو بقي من الوقت ما ليسع التحريم لا يلزمها القضاء اتفاقاً، سواء كان الطهر لتمام العشرة، أو تمام العادة أو لمادونها، وإذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر إمكان الغسل وإنما يعتبر إمكان الافتتاح، وهذا مبني على أصل: هو أن زمان الغسل من الطهر في هذه الصورة ثلاثاً أو أياماً على العشرة وفيما سبق من زمان الحيض. والافتتاح مقدر بقوله (١) "الله" عند الإمام وبإضافة أكبر إليه عند الثاني، والفتوى على قول الإمام، وذلك (٢) مما أشارت إليه الظهيرية وغيرها.

الثانية: أنه يجب عليها الأداء وقد فهم ذلك من إيجاب القضاء، لأنه يجب بما يجب به الأداء عندنا على الصحيح.

الثالثة: من شرح الإسيحاني، قال: ولو حاضت المرأة في وقت الصلاة. (٣) لا يجب عليها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت من حيضها وإن كانت طاهرة في أول وقت الصلاة، سواء أدركها الحيض بعد ما شرعت في تلك الصلاة أو قبل الشروع فيها، بقي من الوقت ما يسع أداء الصلاة أولاً. انتهى. وهي المشار إليها بقوله "وفي العكس القضاء لا يقرر" وهذا في الفريضة، أمّا لو شرعت في النافلة ثم حاضت يجب عليها القضاء، وكذا لو أوجبت في يوم صلاة على نفسها ثم حاضت فيه، يجب عليها قضاؤها، وكذا الحكم في الصوم.

وإذا علمت هذا، فلا يخفى عليك أن هذا البيت فيه إعواز، لأنه لم يبين مقدار الوقت الذي طهرت فيه، ولم يبين حكم الطهر على تمام العادة والطهر على تمام العشرة، والحكم يختلف باختلافهما كما علمت، وهو حال من (٤) حكم النفل والتدبر في العكس. فنظمت ثلاثة أبيات مشتملة على جميع ذلك، فقلت: ▀

ومن طهرت في وقت فرض لعادة	وما قبلها تقضي إذا الوقت يقدر
بالغسل والتحريم ثم لعشرة	وفي النفل تقضي مثل نذر يقرر
في العكس لا تقضي ولو شرعت به	لكلهم بالافتتاح يقدر

فقولي: "لعادة" أي لوقت عادة، والضمير في "ما قبلها" للعادة، "ويقدر" أي تقدر به على الغسل، والتحريم.

(١) في ن: "بقول"

(٢) في ن: سقط "وذلك الخ"

(٣) في ن: "صلاة"

(٤) في ن: "عن"

وقولي: "ثم لعشرة" أي لو ظهرت لعشرة أيام، سواء كانت عاداتها أولا "لكلهم" أي لكل أئمتنا الافتتاح بقدر الباقي من الوقت في حق إيجاب الصلاة عليها، سواء كان بالانقطاع أو بمضي الأيام العشرة ولو بقي الدم، لأنه دم استحاضة، وقولي: "وفي العكس" أي فيما إذا حاضت وقد بقي شيء من الوقت قل أو كثر، لا تقضي صلاة ذلك الوقت، ولو كانت شرعت فيها "وبه" أي بالوقت، وفي "النفل" أي لو كان هذا في النفل أي الشروع، تقضي النفل، لأنها أوجبه بالشروع.

وقولي: "مثل نذر" أي مثل ما تقضي النذر الذي تقرر على نفسها في يوم ثم تحيض فيه على ما عرفت من الشرح والله تعالى أعلم.

وَلَوْ طَهَّرَ الْمَعْدُورُ ثَانِي وَفْتِهِ ﴿٣٢﴾ أَعَادَ فَلَا اسْتِيعَابُ شَرْطٌ وَ يُنْظَرُ
فَمَنْ كَانَ مُعْتَادَ الْخُرُوجِ بِلَيْلِهِ ﴿٣٣﴾ فَيَقْضِي الْعِشَاءَ فِي الْفَجْرِ قَالُوا يُؤَخَّرُ (١)

اشتمل البيتان على مسألتين.

الأولى: من القنية رمز للواقعات، وقال: رعى أوسال عن جرحه دم، ينتظر آخر الوقت، فإن لم ينقطع توضأ. وصلى قبل خروج الوقت، ثم إن انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ وأعاد الصلاة، وإلا فلا. (٢) والمراد أن العذر حصل في بعض الوقت، واستدل المصنف بهذا الفرع على أن استيعاب الوقت شرط في ثبوت العذر. ثم ذكر أنه مذكور في عدة كتب، ثم قال: وقولي "وينظر" أي وفي اشتراط الاستيعاب نظر.

ثم ذكر أن صاحب الهداية وجماعة، فسروا صاحب العنبر بالذي لا يمضي عليه وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتلى به يوجد فيه، (٣) ولم يشترطوا الاستيعاب، وعلله بتعذر ذلك في صور: كانفلات الريح، وسلس البول. ونقل عن صاحب القنية: أن دوام السيلان في المستحاضة يمنع معرفته وجوب وضع الكرسف عليها في هذه الحالة، وما نقله عن مجموعات السمرقندي والمحيط أن صاحب الجرح سائل من يسيل دمه في وقت كل صلاة مرتين، أو مراراً، فإن كان مرة لا يكون صاحب جرح سائل، قال مولانا البديع: فلم يعتبر السيلان، وقت صلاة كامل أول مرة. (٤)

قلت: يترأى لي أن ما قاله البديع غير المراد، وأن المراد بهذا الكلام حالة البقاء، لاحالة الابتداء، وأنه اعتبر هذا القائل به الزيادة على المرة في حالة البقاء وانظر إلى قوله "في وقت كل صلاة" لأنه لا يكون في حال الابتداء قطعاً على جميع الأقوال، واستظهر لما فهمه بأن في شرح السرخسي أن المستحاضة ومن به سلس البول وانفلات الريح وسقوط الدود سواء في أن طهارتهم تقتدر بالوقت للعذر، قال: ومعلوم أن سلس البول وسقوط الدود وانفلات الريح لا يدوم وقت صلاة، بل يتخلل ساعة خالية، فلو شرط الدوام لما ثبت لهم حكم المستحاضة، وهذا لا يعتد به، فقد صرح في المبسوط بأن الفاصل بين القليل والكثير وقت صلاة كامل اعتباراً بالانقطاع بالسيلان، فإن

(١) في ن: "تؤخر"

(٢) القنية المنية ص: ١٦ باب المستحاضة ومن في معناها - ط المكية المهنددية كلكتة.

(٣) الهداية ج: ١ ص: ٢٩، باب الحيض والاستحاضة - ط ديوبند.

(٤) القنية المنية ص: ١٦، باب المستحاضة ومن في معناها - ط المكية المهنددية كلكتة.

السيلان إذا كان دون وقت كامل لا ثبت به حكم الاستحاضة، (١) فوجب به حمل الكلام على البقاء، وقد رأيت في شرح الهداية للتحرير عازياً إلى النجبة والمحتجب، قال أبو القاسم: ومن به جرح سائل، فإن كان يميل (٢) في كل وقت مرتين أو ثلاثاً، توضع لوقت كل صلاة، وإن كان مرة أو في وقتين مرة توضع لكل مرة، وهو مناف لفهم البديع، والمراد به حالة البقاء وسيأتيك الجواب عما في كلامه قريباً. فتأمل!

وحمل المصنف الاستيعاب وعدمه على أنهما روايتان، وأن الذي يظهر من عدم الخلاف في وجوب الإعادة الاحتياط في باب العبادة. قلت: وفي التمرناشي: المستحاضة من لاتجد وقت صلاة بلا عذر، هذا في حال البقاء، وفي الثبوت يشترط دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره اعتباراً بالسقوط، فإنه لا يتم حتى ينقطع الوقت كله، فهما حينئذ تعريفان باعتبارين هما البقاء والثبوت، وأما ما أورد من سلس البول وانقالات الريح واحدة بعد واحدة فذلك يطرد فيهما، لأن استمرار تقاطر البول قطرة بعد قطرة، وخروج الريح واحدة بعد واحدة بمتزلة السيلان، لأنه يعتبر في كل شيء بحسبه، والحق أن اشتراط الاستيعاب يكاد أن يكون معتزلاً، وقد صرح في الكافي بأن شرطه ابتداءً أن لا يوجد في وقت الصلاة زمن (٣) يسع الوضوء والصلاة خال من العذر وإليه يشير كلام المرحسي. قال شيخنا: وهو يصلح تفسيراً لعبارتهم، إذ قلما يستمر درور الدم كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي إلى نفي تحققه إلا في الإمكان، بخلاف جانب الصحة منه، فإنه يدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهذا مما يتحقق (٤).

وقال الزاهدي: إن هذا هو الذي يرسخ في عقيدته من أساتذته الواقفين على هذه الحقائق وقد قال السراج الهندي في شرحه على الهداية والبدائع وفتاوى قاضي خان والمفيد والمزيد والناييع والوجيز: لم يشترطوا استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر، وفي الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والخواشي: أنه يشترط، فلا ثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم وقت صلاة كاملاً، والثبوت كالانقطاع في اشتراط الاستيعاب، انتهى. قلت: ولو لا اعتباره بالانقطاع لحسن تفسير كلامهم بما ذكره الكافي والزاهدي وقد علمت ما في المسئلة من اختلاف المشايخ.

وإذا تقرر (٥) هذا ظهر لك أن قول النظم "ولو طهر المعذور" غير سديد، لأنه لا يسمى معذوراً إلا بعد السيلان وقتاً كاملاً، أو أن لا يجد فيه وقتاً يسع الوضوء والصلاة خاليا عما ابتلي به على التفسيرين، وهذا لم يتصف بهذا الوصف، لا نقطاع الدم في الوقت الثاني كله إذ لو كان معذوراً لم تلزمه الإعادة، ففي الذخيرة قال: في وجه وجوب الإعادة: إن السيلان لم يستوعب وقت صلاة كامل، (٦) فلم يحكم باستحاضتها وثبوت الطهارة مع

(١) المبسوط للمرحسي، ج: ١ ص: ١٤٢، الجزء ٢، باب الاستحاضة - ط بيروت.

(٢) في ن: سقط "في"

(٣) في ن: "زمان"

(٤) فتح القدير، ج: ١ ص: ١٦٣، باب المستحاضة.

(٥) في ن: "وإذا تقرر لك"

(٦) في ن: "كاملاً"

السيلان أمر عرف شرعاً في حق المستحاضة، وإذا لم يحكم باستحاضتها تبين أنها صلت بغير طهارة، فإلزامها الإعادة، ثم وجه عدم الإعادة بأن السيلان استوعب وقت صلاة كاملاً، فحكم باستحاضتها فتبين أنها صلت بطهارة، فلا تلزمها الإعادة، ثم ذكر أنه اعتبار لطرق الثبوت بطرق السقوط، فيجب حمل قوله "المعذور" على المجاز وإرادة من وجد منه ما واستمر وقتاً كاملاً، كان معذوراً، فلو قال: ع

وذو النحر لو يطهر فإن لوقته أعاد

لخلص عن ذلك، ولكنه لا يفهم مراده من النظم، إلا بالشرح، فلو كان هكذا: ع

توضاً في وقت يسيل رعاfe وصلى وفي الثاني فليس يدر
يعيد وأجزت لو يسيل بكله رعاfe فالاستيعاب شرط ويعسر

لحصل المقصود بدون شرح. والضمير في "يدرر" للرعاfe وفي "أجزت" للصلاة التي تضمنها صلى وفي "بكله" للثاني وقولي: "يعسر" يعني اعتبار استيعاب الوقت كله، وهو أولي من قوله: "وينظر" لأنه إنما يسبق إلى الفهم تعلق "ينظر" بقوله. ع

فمن كان معتاد الخروج بلبسه

للم بينة في الشرح، فإن الاطلاع على استمرار درور الدم وقتاً كاملاً وسيما في السحاضة يعسر، حتى يكاد أن يكون متعذراً، والله أعلم.

الساوية: مخرجة على اشتراط الاستيعاب من القنية رمز لشرف الأئمة المكّي، وركن الدين الصباغي، وقال: اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء إلى طلوع الفجر، ولا يسيل نهراً تقضي العشاء بعد الفجر، لتؤدي الصلاة بطهارة كاملة، وقال البديع: وإنما تؤخر إذا عرفت بحكم العادة أن التأخير يفيد أداء الصلاة بطهارة كاملة والآفل. (١)

قال المصنّف: وفيه نظر (٢) وإليه الإشارة في النظم بإسناد فعل القول إلى ضمير الغائب، لأنه لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادة أولى، وهو في التقديم، وفرق بين ذلك وبين خروج الوقت بالوضوء حيث لا يتم ويتوضأ، وإن خرج الوقت ويقضي ما فاتته بأن ذلك إنما شرع عند العدم حقيقةً أو حكماً ولم يوجد، قال: ولا ترد صلاة العبد، لأن قولتها لا إلى خلف بخلاف غيرها، ووجه التأخير مخرج على قول من اشترط الاستيعاب فإنه إذا كان القضاء يجب عند عدم الاستيعاب، فلا فائدة في الأداء قبله إذا علم الانقطاع بالعادة، ويؤيده فرعان ما في النجعة: لو سأل دمه في وقت صلاة كامل فتوضأت وصليت ثم خرج الوقت توضأت وأعاد، وما في المرغيناني: رجل رعى أو سال من جرحه دم آخر الوقت إن لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت، فإن توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل صلاة أخرى توضأ وأعاد. انتهى.

قلت: وهذا الفرع مشكل جداً على ما قاله البديع، وإن حاصله جواز التأخير إذا علم بحكم العادة وأن يؤديه

(١) القنية السنية ص: ١٦ باب المستحاضة ومن في معناها.

(٢) في: سقط "وفيه نظر"

بطهارة كاملة بعد خروج الوقت، وهذا مخالف لسائر كتب الفقه، فإنه لا يخلو إما أن يكون دمه قد سال مقارناً لدخول وقت العشاء أو بعد وجود وقت يسع الوضوء والصلاة خال من السيلان، فإن كان الأول، فلا ينبغي أن يكون مخرجاً على اشتراط الاستيعاب، لأنه قد وجد استيعاب وقت العشاء بالعذر، ولو كان الاستيعاب هنا معتبراً (١) لم تجب عليه الإعادة، لأنه قد ثبت أنه معذور، ولا تجب الإعادة على المعذور، فلا يجب عليه، بل يجوز له التأخير، وإن كان الثاني، فالمنقول في سائر الكتب: أنه إذا انقطع في الوقت الثاني كله يعيد ماصلي في الوقت الأول بعد إطباقهم على أنه ينتظر آخر الوقت، فإن لم ينقطع توضاً وصلى في الوقت الأول، لأنه تبين أنه غير معذور، لعدم وجود استيعاب وقت كامل بالعذر، فتكون صلاته بغير طهارة، لأنه صلى وهو صحيح بطهارة المعذور وليست بطهارة في حق الصحيح، فلا يجوز القول بالتأخير، لأن الصلاة لا تؤثر بالعذر، وهو ما بيحه المصنف، وهذا كله على كلام البديع.

أما الفرع المنقول عن شرف الأئمة فلا إشكال فيه، لأنه موافق للمنقول الصريح في وجوب القضاء باستمرار الانقطاع في الوقت الثاني، حيث لم يستوعب السيلان الوقت الأول، والفرعان إن أيدا وجوب الإعادة عند عدم الاستيعاب لكليهما مصرحان بالأداء في الوقت، ثم الإعادة خلاف ما قاله البديع، وهي إذا كانت مبنية على شرط الاستيعاب ظهر وجهها، إذ لا فائدة حيث (٢) في الأداء. والله تعالى أعلم.

وَقَدْ قِيلَ فِي الْمَفْصُودِ: مَا انْضَمَّ فَصْدُهُ ﴿٣٤﴾ كَمَنْ جُرْحُهُ بِالدَّمِ مَازَالَ يَقْطُرُ
 "ما" في قوله "ما انضم" نافية أي فصده مفتوح. (٣)

وقد اشتمل البيت على قولين في مسئلة، منطوق، ومفهوم، فالمنطوق: هو أن المفصود الذي فم فصده مفتوح بحيث لو تركه لسال، حكمه حكم أصحاب الأعذار، كصاحب الجرح الذي لا يرقأ قال في القنية ناقلاً عن القاضي الحكيم: إنه في حكم المستحاضة، كمن منعت الدم من السيلان بقطنه، وعن علاء الأئمة الترجماني مثله وجواب المتقي دليل عليه، فإنه نقل عن أبي يوسف أن المستحاضة إذا حبست الدم عن السيلان لا تخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم، ورقم للجامع الأصغر، أو الفتاوى الصغرى، ثم قال: تخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم، (٤) ورأيت في الفتاوى الصغرى: والمستحاضة وصاحب الجرح السائل إذا احتشياً (٥) يمنع ثبوت حكم الدم السائل وكذا في القنية والمنية وغيرهما، وهو مفهوم البيت، ورقم للفتاوى الصغرى، وحيد البري، قال القاضي الزرنجري: وعن الجامع الأصغر، تخرج عن كونها مستحاضة، وهو موافق للأول، أي: الذي ذكره سابقاً، وهو مفهوم البيت الذي سياتي نقله عن الزرنجري، والثاني هو منطوق لتحديد الوضوء لوقت كل صلاة مادام

(١) في ن: "معتبراً"

(٢) في ن: سقط "حيث"

(٣) في ن: "لم يراً" مكان "مفتوح"

(٤) القنية المنية ص: ١٦، باب المستحاضة ومن في معناها.

(٥) في ن: "احتشياً"

موضع الفصد مفتوحاً، والناس عنه غافلون.

وفي الذخيرة: إذا تمتعت المستحاضة الخروج بالحشي لا ينتقض وضوؤها في إحدى الروايتين، وفي الحاوي في الرباط كذلك، والمفهوم ما ذكره في القنية بعد أن رمز لفتاوى العصر، وحيد البري، قال القاضي الزرنجري: المفتصد ليس في حكم المستحاضة وإن كان موضع الفصد مفتوحاً، لأن الدم في موضعه، وعن أبي حامد مثله، (١) وفي قوله "قيل" إيماء إلى تضعيف المنطوق. قال: وقولي "ما زال بالدم يقطر" يمكن تخريجه على القولين السابقين من اشتراط الاستيعاب وعلمه، فإن ما زال ظاهر في الاستيعاب، إلا أن يراد به ما زال وقت صلاة كامل إلا والدم يسيل. أقول: ولا يخفى ما في هذا من التعسف، وهو شرط للبقاء لا للبإبتداء كما تقدم، إنما نظم مانقله عن القنية وظاهر كلامه ترجيح أنه معذور لحمله الأحوط، وهو في باب العبادات، فكان عليه أن ينبه عليه، وأن الأنسب ترجيح القول الأحوط في باب العبادة أو يطلق القولين من غير إيماء إلى ترجيح القول مع بيان الأحوط في باب العبادة، فغيرت غالب البيت لذلك فجعلته هكذا، والله أعلم. هـ

والأحوط في المقصود ما نضم فصيده لذي الحرج لا يرقى ولا البعض قررنا

ثم إنني رأيت في جوامع الفقه للعتابي: ولو ربط الحراصة ومنعه الرباط من السيلان، فإن لم تنشف الخرقه فهو كالصحيح، وإن نشفت الخرقه فهو مسائل، وكذا المفتصد إذا منع الرباط الخروج فهو كالصحيح وكذا المستحاضة، فإنه روي عن محمد وأبي سلام والهندواني إذا لم يجاوز إلى ظاهر الحشو لا ينتقض الوضوء، وهو المختار، بخلاف الحائض، وهذا تصريح بترجيح المفهوم. وفي فتاوى قاضي خان: صاحب الحرج المسائل إذا منع خروج الدم بعلاج أورباط لا يكون صاحب الحرج المسائل، والمفتصد ليس كصاحب الحرج المسائل، لأنه يتمكن من منع الدم بعصابة أو غيره، فلهذا كان له أن يؤم غيره. وفي الواقعات: نخوة، وفي الذخيرة والرواحية: عللاً الفرق بين الاستحاضة والحيض بما يقتضي كونه صحيحاً، ثم قالوا: فعلى هذا المفتصد لا يكون صاحب جرح سائل، ونقل البحرى في شرحه للهداية عن جامع البردوي: من قدر على رد السيلان برباط أو حشواً أو جلوس في الصلاة، ولم يعالج، وصلى مع السيلان لم يجزه، وهذا يفيد وجوب الرد. وقد استخرت الله تعالى وغيرته بنظمي فقلت: هـ

ومانع فصد أن يسيل فربطه كذي العذرا ولا فيهما قد يخيرا

قولي: أولاً، يعني أولاً لا يكون كذي العذر، وضمير "فيهما" للمقصود الذي تضمنه قولي: "ومانع فصد" وكذي العذر، بل هما كالصحيح، "قد يخيرا" هو ما ذكر أن المختار والله أعلم.

وَمَنْ أَبْصَرَتْ فِي الْعَادَةِ الدَّمَ ثُمَّ لَمْ تَصَلْ وَجَاءَ السَّقَطُ وَهُوَ مُصَوَّرٌ
فَتَقْضِي لِمَتْرُوكِ الصَّلَاةِ كَصَوْمِهَا (٣٦) وَمُدَّتْهُ قُلْ: أَرِنَعْ هُنَّ أَشْهُرُ

"السَّقَطُ" مثلث السين: الولد الذي لم يتكامل خلقه، وقوله "وهو مصور" يعني السقطه وليس المراد أنه كامل التصوير، بل أن يكون قد استبان بعض خلقه، وقاء "فتقضي" فاء جواب، الشرط والضمير في "كصومها"

لمن أبصرت وضمير "لوقتها" على ما في بعض النسخ وهو الأولي، لأنه لا قائل بسقوط الصوم بالحيض، والقضاء واجب فيه مطلقاً، راجع للعادة "ومدة" أي مدة محي السقط.

وقد اشتمل البيان على مسئلة من القنية، قال بعد أن رمز لمحسن أسقطت سقطاً قد استبان خلقه يحكم بكونها حاملاً منذ ستة أشهر، وقال الدقاق: منذ أربعة أشهر، وهو الأصح، لأنه المتيقن، كالسنة في الولد التام (١). ولا يخفى أنها إذا كانت حاملاً وجب عليها قضاء ما تركت، ثم رمز لركن الدين الصباغي وقال: كانت ترى الدم في أيام حيضها، ثم أسقطت سقطاً مستبين الخلقة، تقضي ما تركت من الصلاة أربعة أشهر، وما أفطرت من الصيام (٢) بناء على ما ذكر في المتقنى هشام عن محمد زوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبنى بها، فجاءت بولد لأقل من ستة أشهر من النكاح، فالنكاح فاسد عندي وعند أبي يوسف، لأنه تزوجها وهي حامل، وإن جاءت به وقد استبان بعض خلقه لأكثر من أربعة أشهر وعشر فالنكاح جائز، وإن جاءت به لأقل ففاسد (٣) انتهى (٤). وهذا لأنها تزوجها وهي حامل، لأن الخلق لا يستبين إلا في مائة وعشرين يوماً، وزيادة العشرة التي هي أكثر مدة الحيض، لاحتمال مقارنة النكاح للحيض، وقد تعرض إلى عدم التزك وجوب القضاء بالسقط المستبين في المبسوط، وفي الغاية أن الحامل لا ترك الصلاة بكل حال، لأنها إن أسقطت ما ذكر لم يكن الدم حيضاً، وإلا فهو حيض، وهي مترددة بين الطهر والحيض، فلا ترك الصلاة بالثك، ولا تردد في الحامل، لأن الحمل قرينة. ومسئلة تردد الحامل بين الطهر والحيض مذكورة في المبسوط أيضاً. ولا يخفى أن المنظوم هو قول الدقاق المصحح. لا القول الآخر. وههنا نظر آخر، ينبغي التنبيه عليه: وهو أنه وقع في عبارة المتقنى "استبان بعض خلقه" والذي يفهم من ذلك أن استبانة بعض الخلق لا يكون في أقل من أربعة أشهر، ولهذا قال في الوقعات: لو جاءت به لأربعة أشهر إلا يوماً كان من الزوج الأول، فينبغي أن يقال: إن كان ولداً كاملاً الخلق (٥) تقضي صلاة ستة أشهر وإلا أربعة أخذاً بالاحتياط. والله أعلم.

دَمُ الْقَلْبِ وَالْكَبِدِ الطَّحَالَاتِ طَاهِرٌ ﴿٣٧﴾ وَفِي الْقَلْبِ قَوْلٌ كَأَلِمَرَارَةٍ يُزْبَرُ
 "الكبد" في النظم بكسر الكاف، وسكون الموحدة، ويجوز فيه فتحهما، وككتف، و"الطحال" بالكسر
 لحمه معروفة، "ويزبر" مبني للمجهول، "والزبر" الكتابة. وقد اشتمل البيت، على أربع مسائل، من الروضة للناظفي.
 الأولي: دم قلب الشاة.
 الثاني: دم الكبد.

الثالثة: دم الطحالات، طاهرة كلها، وقيد الخاصي في الكبرى، بما إذا لم يكن من غيره متمكناً فيه أي في

(١) القنية المنية ص: ١٨، باب في الحيض والنفاس سط كلكته.

(٢) في ن: "الصوم"

(٣) في ن: "فالنكاح فاسد"

(٤) القنية المنية ص: ١٨، باب في الحيض والنفاس.

(٥) في ن: "كاملاً في الخلق"

الكبد، وعللة في الذخيرة بأن الكبد كله دم جامد، قال المؤلف: ويتبغي أن يقيد به دم القلب على القول بطهارته. وفي القنية رمز للوبري، وقال: ولو أصابه دم القلب تنجس، لأن الدم الطاهر ما يبقى في العروق أو متلطخاً باللحم. وأما السائل فلا، ثم رمز للمحيط وقال عن بعض المواضع: الدم الذي في القلب ليس بشيء، وليس بنجس، ورأيت بخط بعض الفضلاء: إنما لم يعين الموضع المنقول عنه إشارة إلى أن هذا القول لا يلتفت إليه، إذا أصبح أن دم القلب نجس، ونقل في القنية عن الجامع الأصغر عن أبي بكر العياضي: الدماء كلها نجسة مسفوحة وغير مسفوحة، ودم قلب الشاة نجس، (١) ونقل في الذخيرة عن الإمام أبي بكر الإسكاف مثله سواء، وأن القلاسي قال: إن الذي ليس بمسفوح ليس بنجس، ويقول قال ابن سلمة: وقال بعض أساتذتنا: قالوا: كما قال الفقيه أبو بكر، وفي جوامع الفقهاء للعتابي: دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم إذا قطع وسال منه طاهر، قال: وفيه نظر، لأن الدم السائل لا يكون لإلحاقه العرق ودم كل عرق نجس. لأنه مسفوح. وفي الذخيرة عن فتاوى أبي الليث: أن اللحم المهزول، إذا قطع حتى سال منه الدم فليس بنجس، وفي التارخانية عن فتاوى أبي الليث: أن الصدر الشهيد كان يزيف هذا القول ويقول: إن لم يكن دماً فقد جاور الدم والشئ بنجس بنجاسة المجاور وفي الطعن كلام، قال: وفي موضع آخر ذكر مسئلة اللحم مطلقاً عن المهزول، وفي آخر الطحال إذا شق وخرج منه دم ليس بسائل فليس بشيء، وكذا الدم الذي في القلب ليس بشيء من غير فصل بين دم ودم. (٢) وفي الفخرية وما يقى من الدم في عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وإن فحش، وعن أبي يوسف يفسد الثوب إذا فحش، ولا يفسد القدر.

الرابعة: المرارة، ونقل المصنف عن القنية: أن مرارة الشاة كالدم، وقيل كبولها خفيفة عندهما، طاهرة عند محمد (٣) قال: وهي في الواقع أيضاً، ثم قال: تنبيه: رواية نجاسة دم القلب مفهومة من النظم عند التشبيه بالمرارة في عجز البيت، لأن رواية الطهارة تقدمت في صدره.

قلت: حكم المرارة، غير معلوم من فحوى البيت، فلا يحسن التشبيه به فإن قلت: يؤخذ من التنصيص في أوله، على الطهارة، كما أشار إليه، نقول: لو سلم ففيها ثلاثة أقوال، ليس في القلب منها سوى قولين، فجاء الفساد من جهة التشبيه لاقتضائه أن فيه الأقوال الثلاثة التي فيها، فاستخرت الله وأصلحت بيت الأصل، وذكرت مسئلة المرارة بتفصيل الأقوال في بيت آخر، فجعلت موضع قوله "كالمرارة" بالنجاسة، والبيت الذي ألحقته هذا. والله أعلم. به

وغلظ تنجيس المراير أوهما يخفانها والثالث الندب يطهر

قولي "غلظ" مبني لما لم يسم فاعلة، والندب صفة للإمام الثالث: وهو محمد بن الحسن رحمه الله تعالى، و"يطهر" أي يجعلها طاهرة. والله أعلم.

فرع غريب مرهم: قال في القنية في أثناء رقم العلل الترجماني: دجاجة ذبحت وأغليت في الماء قبل

(١) القنية المنية ص: ١١، باب في الأعيان النجسة وأحكامها - ط المكتبة المهنددية كلكتة.

(٢) الفتاوى التارخانية ج: ١ ص: ٢٩٠، فصل في النجاسات وأحكامها - ط حيدرآباد دكن.

(٣) القنية المنية ص: ١١، باب في الأعيان النجسة وأحكامها.

شق بطنها، يتنجس الماء والدجاجة، ولا طريق إلى أكلها إلا أن تحمل الهرة عليها فتأكلها، (١) وقد ألحقته في بيت، فقلت: هـ

وتنجس بالغلي الدجاجة ذكيت وأسماءها فيها وليست تطهر

وينبغي أن يكون هذا قول محمد، وعلى أصل أبي يوسف ينبغي أن تغلى في الماء الطاهر ثلاثاً فتطهر، كما قال في اللحم، إذا طبخ بالخمر ذكره عنه قاضي خان، لكنه ذكر في موضع آخر أنه لا يطهر أبداً، وماروي عن أبي يوسف أنه يغلى ثلاث مرات لا يؤخذ به وسنأتي بأزيد من هذا في كتاب (٢) الكراهية، إن شاء الله تعالى. وَعِنْدَهُمَا عَيْنُ الْكِلَابِ نَجَاسَةٌ ﴿٣٨﴾ وَطَاهِرَةٌ قَالَ الْإِمَامُ الْمُطَهَّرُ ضمير الثنية للصاحين على ما هو المعروف في كلام مشايخنا، وأيده في النظم قرينة مقابلته بقول الإمام.

وقد اشتمل هذا البيت على مسألة من القنية وغيرها: وهي نجاسة عين الكلب وعدمه، قال في القنية: رامراً كمجد الأئمة واختلف في نجاسة الكلب، والذي صح عندي من الروايات في التوارد والأمالى أنه نجس العين عندهما، وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين، (٣) وقد صحح قولهما بعض المشايخ، وبعضهم فرع فروعاً ترجح قول الإمام، وفي فتاوى قاضي خان، وذكر الناطقي عن محمد: إذا صلى على جلد كلب أو ذئب وقد ذبح، جازت صلاته. (٤) قلت: ولا يخفى أن هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد، فيحوز أن يكون عنه روايتان فيه، وإذا تأملت الفروع وجدتها متعارضة والجمع بينهما بالتخريج على قولهما وقوله لكن في الفخرية: أنه إذا خرج من الماء وانتفض فأصاب ثوب إنسان أفسده، قيل: إذا كان ذلك ماء المطر لا يفسده إلا إذا أصاب جلده. وفي ظاهر الرواية أطلق ولم يفصل.

والطهارة اختيار الصدر الشهيد، واستدل بجواز بيعه والانتفاع به حراسةً واصطفاً. والنجاسة اختيار الفقيه أبي الليث، وقد مر في مسألة البثر من الفروع ما يشهد له، وشمس الأئمة قال في مبسوطه: والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس، إليه يشير محمد في الكتاب في قوله: وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير، وبعض مشايخنا يقولون: عين الكلب ليس بنجس، ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ، (٥) كذا ذكر في باب الوضوء والغسل، وذكر في باب الحدث في الصلاة بعد الاستدلال على طهارة الجلود بالدباغ، وعلى هذا جلد الكلب يطهر بالدباغ عندنا وقال الحسن: لا يطهر وهو قول الشافعي، لأن عين الكلب نجس عندهما، لكننا نقول: الانتفاع به مباح في حالة الاختيار، فلو كان عينه نجساً لما أبيع الانتفاع به (٦)، وهوينا في

(١) المصدر السابق.

(٢) في ن: "باب"

(٣) القنية المنية ص: ١١، في الأعيان النجسة وأحكامها.

(٤) فتاوى قاضي خان الموضوع بها مش الفتاوى الهندية ج ١ ص: ٢٠، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب أو الخف أو البدن أو الأرض - ط باكستان.

(٥) المبسوط للرخصي، ج ١ ص: ٤٨، باب الوضوء والغسل - ط بيروت.

(٦) المبسوط للرخصي ج ١، الجزء ١ ص: ٢٠٢-٢٠٣، باب مراقب الصلاة - بيان جلد الميتة وأحكامه - ط بيروت.

ما تقدم عنه، والصحيح من المذهب الأول وعليه الفتوى، وفي البدائع قال مشايخنا: فمن صلى وفي كفه جزوانه تجوز صلاته، وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدودا فلم يدل على أنه ليس بنجس العين، وقد صرح بأنه الصحيح في البدائع، وقال في موضع (١) آخر بعد أن ساق قروعا كثيرة تشهد بطهارة عينه، فدل على أنه ليس بنجس العين، وهذا أقرب القولين إلى الصواب (٢) وقال في موضع آخر (٣) إنه الصحيح، وفي التحنيس والمزيد، إنه الأصح. والله أعلم.

وَلَوْ عَضَّ كُلُّ عَضْوٍ شَخْصٍ مُلَاعِبًا ﴿٣٩﴾ تَنْجَسَ وَالْغَضْبَانُ لَيْسَ يُؤْتَرُ
 "العضو" بالضم، والكسر، كل لحم وافر عظمه، وقال المصنف: "ملاعبا" حال من النكرة وهو شائع ذكره سيويه وغيره وإن شئت قلت: تلاعبا فيكون مفعولا لأجله.

ومسئلة البيت أن الكلب إذا عض العضو أو الثوب لا يخلو إما أن يكون في حال ملاعبة أو غضب فيتنجس في الأول، لأنه أخذ بشفتيه، وهما رطبتان دون الثاني، لأنه أخذ بأسنانه، وهي جافة، أشار إليه في الوقعات الجسامية، وكذا هو في واقعات الناطفي، وفي الفخرية نحوه. وفي القنية رمز للوبري وقال: عضه الكلب ولا يرى بلالا، لا بأس به (٤) يعني لا يجب غسله، ولا يخفى أن ما في القنية إنما ينظر إلى وجود المقتضي وهو الريق، سواء كان ملاعبا أو غضبانا، وهو الفقه. وقد صرح في الملتقط بأنه لا ينجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا أو غضبانا، وفي الصيرفية هو المختار. وكذا في الترخائية، وواقعات الناطفي وغيرهما، وفي بعض كتب الفروق أن الغضب ينشف ريقه، واللعب يسيلة. وإلى ذلك الإشارة بقولي في منظومة الفروق. والله أعلم.

ولو عض كلب في رضاه وسخطه تنجس في الأولى من العض موضع

وذاك لأن الغيض ينشف ريقه. وفي اللعب تلتصقه يسيل ويتبع
 وَفِي خَرَّةٍ دُودُ الْقَزِّ خَلْفَ وَمَاوَةٍ ﴿٤٠﴾ فَمَا تَنْجَسُوا وَالْبَزْرُ وَالْعَيْنُ أَظْهَرُ

أشتمل البيت على أربع مسائل: "الأولى" خرء دود القز، "الثانية" ماؤه، "والثالثة" بزره، "الرابعة" عينه.

قال في القنية عن فتاوى القاضي البديع: ماء دود القز وعينه وخرؤه طاهر (٥) قلت: وفي الصيرفية أن خرء طاهر، وفي السراجية: الماء الذي في دود الفيلق طاهر، (٦) وفي الصيرفية: فلو وطى دود القز، فأصاب ثوبه أكثر من قدر البرهم، تجوز الصلاة معه، ثم رمز ليوسف الترجمان، ونجم الأئمة، وعمر الحافظ، مثله، ثم رمز لمحمد الأئمة الترجماني عن عبد الكريم أن خرء نجس، وإليه أشار بقوله: "وفي خرء" ودال القز خلف، وفيها بعد أن رمز لفتاوى العصر: صلى ومعه بزر دود القز جاز، ثم رمز للأصل وقال: هذا بيض، والبيض طاهر، ثم رمز للسمر قندي بمجموعاته

(١) في ن: "مواضع" مكان "موضع"

(٢) بدائع الصنائع ج: ١، ص: ٢٢٢.

(٣) وفي البدائع "مكان" بدل "موضع"

(٤) القنية المنية ص: ١٢، باب في الأعيان النجسة وأحكامها.

(٥) القنية المنية ص: ٩، باب في الأعيان النجسة وأحكامها - ط المكية المهيئتة كلكتة.

(٦) فتاوى سراجية الموضوع بهامش الخانية ص: ١٩، باب الأنجاس - ط المطبع المصطفائي.

قال: هو طاهر، ولا أعرف له نجاسة وعند الشافعي نجس، (١) وقال المصنف: إن الماء يحتمل أن يكون المراد به ما يوجد فيما يهلك منه قبل إدراكه وهو شبيه باللين، ويحتمل أن يكون الماء الذي يغلى فيه عند حله حريراً، وعندني أن المراد الأول لما قدمناه عن الصبرية. والله تعالى أعلم.

وَفِي الْغَائِطِ الْإِنْقَاءُ لِلرَّيْحِ وَاجِبٌ ﴿٤١﴾ وَقَوْلَانِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْهُ يُقَرَّرُ
"الغائط" في الأصل اسم للمكان المطعم من الأرض الذي يقصد للحاجة، كنى به عن الخارج النجس من إطلاق المحل وإرادة الحال، و"الإنقاء" مبتدأ، وللريح "متعلقه" و"واجب" الخبر، وفي الغائط "متعلقه" أو متعلق الإنقاء أيضاً وضمير "عنه" له وهو متعلق العجز.

ومسئلة: ليت من القية رمز للقاضي عبد الجبار وسيف الأئمة السائي قال: يشترط إزالة الرائحة عن موضع الاستحشاء والإصبع الذي استسحى به، فإن عجز لم يضر، ثم رمز لإسحاق بن سبيحاني وقال: لا يظهر مالم تزل الرائحة وإن بالغ (٢) قال صاحب الفوائد: والناس عنه غافلون، أقول: وربما يتقوى بما في الذخيرة لا توقيت في إزالة النجاسة، إذا أصابت الحجر أو الأجر أو الأواني، بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارته، ولا يبقى له رائحة، ولا لون، ولا طعم. وقال في القية بعلامة برهان صاحب المحيط: غسل الثوب عن الخمر ثلاثاً ورائحتها باقية طهر، وقال يوسف الترحماني وعمر الحافظ: لا يظهر مالم تزل الرائحة (٣) قال المؤلف: الذي يظهر أن هذا التفرع فيما زاد على قدر الدرهم. أما قدر الدرهم فلا يشترط فيه زوال العين فضلاً عن الرائحة بلليل جواز الاستحمار. والله أعلم.

قلت: يقال أن يمنع هذا الحمل قائلاً إن عدم اشتراط زوال العين فضلاً عن الرائحة إنما هو في حق المحل إذا لم تشع النجاسة بالماء لكنه لما غسل وذلك تجاوزت النجاسة الموضع المستسحى شرعاً فزادت على قدر الدرهم، وبقي أثرها وهو الريح، فلا يضمن زواله لتحقيق الطهارة، قال في الذخيرة: اتفق المتأخرون على أن المستسحى بالأحجار إذا أنقضى سقط إعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق حتى لو عرق وسال عرقه لا يمنع جواز الصلوة ولو صار أكثر من قدر الدرهم، ثم ذكر ما إذا جلس هذا المستسحى في الماء وأن الصحيح أنه ينحس الماء وهذا شاهد لما بحثه عند التأمل، لأن العرق موضع ضرورة، بخلاف الماء. والله أعلم.

فصل من كتاب الصلوة

وهي لغة: الدعاء، وشرعاً: عبادة ذات ركوع وسجود، أو هي مأخوذة من الصلي لأن المصلي يحرك صلوه، فعلى الأول هي متقولة، وعلى الثاني مغيرة. والله سبحانه أعلم.

وَقَوْلُهُمْ: الْوُسْطَى، هِيَ الْعَصْرُ أَظْهَرَ ﴿٤٢﴾ وَفِي الصُّبْحِ وَالْفَرَضَيْنِ وَالْخَمْسِ يُذَكَّرُ

(١) القية المنية ص: ١١٠ - ط المكتبة المهنددية كلكتة.

(٢) القية المنية ص: ٩٠، باب في الأغيان النجست وأحكامها - ط المكتبة المهنددية، كلكتة.

(٣) المصدر السابق ص: ١٤٠.

وَوَاحِدَةٍ مِنْهَا وَظَهَرَ وَ مَغْرِبٍ ﴿٤٣﴾ عِشَاءً وَقِيلَ: الصُّبْحُ مَعَهَا تُحَبَّرُ
وَفِي عُمَرَةَ قَوْلٌ وَخَوْفٍ وَجُمُعَةٍ ﴿٤٤﴾ وَقِيلَ: جَمَاعَاتُ الْجَمِيعِ وَأَكْثَرُ

اشتملت الأبيات على ثلاثة عشر قولاً في الصلاة الوسطى المحرّض عليها في قوله تعالى "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى" (١) والأقوال كلها في الغاية.

الرَّوْلُ: أنها العصر، وهو أرجح الأقوال عندنا، ونقل الطحاوي في شرح الآثار أنه المذهب، وهو قول كثير من الصحابة، والأحاديث الصحيحة الصريحة في الصحيحين وغيرهما شاهدة له. ويؤيده ما رواه الجماعة من الوعيد لتاركها.

الثاني: أنها الصبح، ورجحه طائفة من الشافعية، لأنها بين نهارتين وليلتين نص عليه الشافعي في الأم. وقال النووي: الصحيح فيها مذهبان: الصبح والعصر، قال: والذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر، وتعقبه السروجي بأن المذهب المخالف للأحاديث الصحيحة لا يكون صحيحاً. قال المؤلف: مسلم، لكن الأحاديث الصحيحة ما اقتضت أن لا يكون غيره صحيحاً، ولا قال النووي ذلك، فقد يكونان صحيحين، وهذا ليس بسديد، لأن اقتضاء الأحاديث الصحيحة أنها العصر يفيد أن القول المخالف لها ليس بصحيح، فلا يتم قوله: "ما اقتضت أن لا يكون غيره صحيحاً" وقديحاً عن كلام النووي بأنهما صحيحان بالنسبة إلى غيرهما من الأقوال، ولكن الأصح فيهما يكون ما يقابله مرجوحاً بالنسبة إليه وإن كان صحيحاً بالنسبة إلى غيره. فتامله!

الثالث: أنها العصر والصبح معاً، وإليه الإشارة بقوله: "والفرضين" قال: واللام للعهد إليه مال بعض المالكية.

الرابع: أنها الصلوات الخمس المفروضة، قال: فتكون اللام للجنس وهذا غير ظاهر؛ بل هي للعهد كالتى قبلها، لكن هذا ذهني وذلك ذكرى. والله أعلم.

الخامس: أنها واحدة من الخمس مبهمة أخفيت كليله القدر وساعة الجمعة، واختاره ابن العربي.

السادس: أنها الظهر، وروي عن نفر من الصحابة، ونقله الشاشي من الشافعية عن القدوري

عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

السابع: أنها المغرب، لأنها بين ليلتين ونهارتين، وهي بين الأربع وثلثين.

الثامن: أنها العشاء وحدها، لأنها تكون بين وترين: وتر المغرب وتر العشاء، ولأنها بين صلاتين لا تقصران.

التاسع: أنها هي والصبح معاً، وإليه الإشارة بقوله: "قبل الصبح معها يحبر" وهو محكي عن أبي الدرداء.

العاشر: أنها العمرة والخمس، واستضعف المؤلف وجهه.

الحادي عشر: أنها صلاة الخوف، لمخالفتها بقية الصلوة.

الثاني عشر: أنها الجمعة لكثرة فضائلها وشروطها.

الثالث عشر: أنها الجماعة، وقيل: غير ذلك وإليه الإشارة، بقوله "وأكثر"، وقد نظم والدي شيخ الإسلام أمتع الله بوجوده الأنام جميع الأقوال فيها وشرحها في كتاب مفرد سمعته عليه كاملاً. وهو كتاب نفيس فعليك به لإشباعه، وقد رأيت أن أذكر هنا نظمه فقط من غير تعرض إلى بيان شيء من ذلك تكميلاً للفائدة وهي قوله:

أقوال أهل العلم في الوسطى أتت	عشرا وتسعاً فاستمع قولي وع
فالخمس منها خمسة والعصر مع	صبح وقيل إلى عشاء فاجمع
والخمس حقاً أو بإحدى الخمس أو	وترضحي أضحي أو الفطر أذع
خوف وعمرة الجماعة جمعة	أويومها والظهر في الغير اسمع
ومن الغرائب أنها متوسط	والعصر صحح للدليل الأمتع

فإراد أمتع الله بحياته ستاً.

أولها: الوتر وهو اختيار السخاوي المقرئ.

ثانيها: صلاة الضحى ذكرها الحافظ الدمياطي واستدل عليها.

ثالثها: صلاة عيد الأضحى نقلها الدمياطي عن بعضهم عن بعض الشروح واستدل عليه.

رابعها: صلاة عيد الفطر نقلها الدمياطي عن المتقدم نقله عنه في الأضحى واستدل عليه.

خامسها: الجمعة والظهر في سائر الأيام، ذكره الدمياطي وقال: ذكره أبو بكر محمد بن مقسم في تفسيره وعزاه إلى علي رضي الله عنه.

سادسها: أنها المتوسط وفيه (١) ثلاثة أقوال: المتوسط (٢) في المقدار، أو في المحل، أو الأفضلية، إذ وسط كل شيء أفضل، ومن أراد الإشباع فعليه بكتاب والدي، أمتع الله بحياته الكريمة يحصل على الأدلة والتوجيهات، وقد قرأت بخط شيخنا العلامة سعد الدين بن الديري رحمه الله تعالى وأخبرني به عنه الثقة مالفظة: ومما يحتمل التأويل في الوسطى أن يكون حريصاً على أن يجعل كل صلوة وسطى، بأن تكون كاملة بين كاملتين أبداً بحيث لا يجعل في شيء نقص ولا قصور بفوات واجب أو سنة أو مستحب أو أدب فتصير كل صلوة وسطى لكمالها في نفسها وإكتنافها للكرامل، فتنت الأقوال عشرين، وقد ألحقته بنظم والدي. فقلت: هـ

والسعد كاملة يقول توسطت	ما بين كاملتين فيما يدعي
وقد رأيت إلحاقها بنظم المؤلف تكميلاً للفائدة، فقلت: هـ	

وفي الفطر والأضحى الضحى والترجمة	لذي يومها والظهر في الغير قرروا
وكاملة ما بين ثنتين مثلها	لسعد وقول بالتوسط يزيّر

وقد علم شرحها مما تقدم، ثم رأيت في شرح شيخنا العلامة المكثر بدر الدين العيني على معاني الآثار

(١) في: "فيها"

(٢) في: "الترسط"

للطحاوي، ذكر أقوالاً غير ماذكرنا هنا. قال رحمه الله: وقالت طائفة: أنها المحافظة على وقتها يعني الصلوات ثم نقل عن تفسير ابن أبي حاتم بسنده إلى مسروق أنه قال: هي المحافظة على وقتها. قال: وقالت طائفة: الوسطى مواقيتها وشروطها وأركانها. قال مقاتل وابن حبان: (١) الوسطى مواقيتها ووضوؤها وتلاوة القرآن فيها والتكبير والركوع والسجود والشهد والصلوة على النبي عليه السلام، فمن فعل ذلك فقد أتمها. قال: وذكر أبو الليث في تفسيره، عن ابن عباس نحوه، قال: وقالت طائفة: أنها صلاة العيدين ولم يعزها، فنظمتها في بيت فقلت: هـ

وتوسط شرطاً وركناً وقتها عيذان حافظ وقتها لا يهدر
"حافظ وقتها لا يهدر" أي لا يهدر حافظ وقتها حفظه ثم ألحقها بنظم والدي، فقلت: هـ

وتوسط شرطاً وركناً وقتها وعليه قالوا في المحافظة أربعى
وكذلك في العيدين قالوا فهي ذا عشرون بعد ثلاثة يا المعني

الضمير في "عليه" قالوا الوقتها والله الموفق بمنه وكرمه. والله أعلم.

عَلَى طَاهِرِ الْمَبْسُوطِ صَلَّى يَحْزُورُ لَا ﴿٤٥﴾ كَثُوبٍ قَصِيرٍ أَيْ بِهِ يَتَغَيَّرُ

الضمير في "به" للمصلي، الذي تضمنه "صلى" و"في يتغير" للثوب القصير. وقد اشتمل البيت على ثلاث

مسائل من قاضي خان.

الأولى: البساط الذي بعض أطرافه نجس جازت الصلوة على الطاهر منه، سواء كان يتحرك الطرف الآخر يتحرك المصلي أولاً (٢) وفي الغاية إذا كانت النجاسة في غير مكان قيامه وسجوده، اختلفوا، فقيل: يجوز صغيراً كان أو كبيراً، يتحرك أولاً، به أخذ الفقيه أبو جعفر، وقال: إنما تعتبر (٣) الحركة لو كان ملبوساً، كمنديل وملاء، ورأيت في جوامع الفقه: أن الحركة يجعل طرفه على رأسه، وقال المرغيناني: هو الصحيح. وفي المنحيط: أنه الأصح. وفي المضمهرات: وهو المختار، وقيل: يجوز في الكبير فقط. والفاصل التحريك، قال في الذخيرة: وحده أنه إذا رفع أحد طرفيه، يتحرك الآخر، والنظم حال عن القول الثاني.

الثانية: ما قال قاضي خان بعد ما تقدم بخلاف ما إذا صلى في ثوب طرفه طاهر وطرف منه نجس، فلبس الطرف الطاهر وألقى النجس على الأرض، إن كان ما على الأرض يتحرك بحركته، لا تجوز صلاته، (٤) وإلى الثانية أشار في النظم، بمنطوق "لا كثوب قصير" ثم فسر القصير بقوله: أي به يتغير يعني يتحرك الطرف النجس بحركة المصلي، فلا تجوز صلواته، وإلى الثالثة بمفهوم البيت، وهي (٥) مفهوم العبارة أيضاً وهي جواز صلواته إذا كان الثوب طويلاً، لا يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي وقد نقلها في الشرح عن أبي يوسف. والله أعلم.

وَإِنْ يَنْكَشِفُ مِنْ كُلِّ غُضُو قَلِيلُهُ ﴿٤٦﴾ وَفِي الْجَمْعِ قَدْرُ الرَّبْعِ فَهِيَ تَضُرُّ

(١) في ن: "مقاتل بن حيان"

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ٢٣، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ - ط باكستان.

(٣) في ن: "يعتبر"

(٤) المصدر السابق بتمامه.

(٥) في ن: "هو"

”قليلة“ فاعمال ”ينكشف“ مضاف إلى الضمير العائد على العضو والفاء في ”فهي“ واجبة في جواب الشرط بالاسمية، ”تضرر“ أي تفسد الصلوة وإحدى التائين محذوفة كما في ”نَارًا تَلْطَفُ“ (١).

مسئلة البيت: هي أن المصلي إذا انكشف في الصلوة من كل عضو هو عورة مالمجموعه قدر ربع أصغر عضومنها، تفسد صلاته، قال في القنية بعد أن رقم للزيادات: انكشف من شعرها شيء في صلواتها، ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء، ومن ظهرها وبطنها شيء، فلو جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع فخذها أو ربع ساقها لم تجز صلواتها، لأن الكل عورة واحدة (٢).

قلت: والذي نقله في الغاية عن الزيادات: امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها، وشيء من ظهرها، وشيء من فرجها، وشيء من فخذها، مالمو جمع بلغ ربع أدنى عضو منها “منع جواز صلواتها، وهذا أخص مما نقله عنها في القنية، وبه يستقيم ما قال مولانا بلنغ، وهذا نص على أمرين، الناس غنهما غافلون، أحدهما: أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالأسداس والأتساع، بل بالقدر. والثاني: أن المكشوف لو كان قدر ربع أصغرها من الأعضاء المكشوفة يمنع الجواز، حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع، لأن المكشوف قدر ربع الأذن، فإذا علمت هذا ظهر لك قصور البيت عن المعنى المذكور عن الزيادات (٣) فلذلك غيرته، فقلت: و

ومجموع البادي كل ما هو عورة إذا ربع أدناها يقدر تهلر

الضمير في ”أدناها“ للعوورات البادية، وضمير ”يقدر“ للمجموع البادي، وجواب الشرط ”يقدر“ ”ربع“ منصوب بنزع الخافض، وضمير ”تهلر“ للصلوات (٤) المتحدثة عنها فيما سبق، وقد وفيت بحمد الله بما أراد نظمه، وهو من فرع الزيادات على أتم وجه، مع الإشارة إلى أن اعتبار الجمع بالمقدار، وفيه نفي لما ذكره شارح الكتز، من أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء وهو كلام (٥) مدخول، وجه الدخل فيه بعد سوق عبارته، قال: بعد أن حكى عن محمد ماتقدم نقله عن الغاية عن الزيادات: وينبغي أن يعتبر بالأجزاء، لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربع المنكشف.

بيانه: أنه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلاً، ونصف ثمن الأذن يبلغ ربع الأذن وأكثر، ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة، ومثله نصف عشر كل منهما، وبطلان الصلوة بذلك القدر مخالف للقاعدة. انتهى (٦). وهذا ظاهره أن القاعدة أن المفسد إنما ربع المنكشف، وهذا خلف، لأن المفسد إنما يكون ذلك إذا كان الانكشاف في عضو واحد، وثمة يعتبر بالأجزاء بأن انكشف من فخذ مثلاً مواضع متعددة. وأما في صورتنا فالانكشاف حصل في أعضاء متعددة، كل واحد منها عورة، والاحتياط في اعتبار أدناها، لأنه به يوجد المانع، فينظر إلى مقدار

(١) سورة الليل، الآية ١٤.

(٢) القنية المنية ص: ٢٠-٢١، باب في ستر العورة - ط المكتبة الميمنية.

(٣) في ن: ”في الزيادات“

(٤) في ن: ”للصلوة“

(٥) في ن: ”كلامه“

(٦) تبين الحقائق شرح كتر الدقائق للزيلعي ص: ٩٧، باب شروط الصلاة - ط ملتان باكستان.

المنكشف من جميعها، فإن بلغ قدر ربع أصغرها حكمتا بالفساد، أخذاً بالاحتياط، وإلا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف، وأنه خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد^ص، وهذا لازم على الاعتبار بالأجزاء الذي ذكره، لأن نصف ثمن البطن، ونصف ثمن الأذن من حيث الاعتبار بالأجزاء لا يبلغ ربعاً، ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع كامل منها وهو الأذن، فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام، هو عورة من جملة المنكشف، ولا قائل به، وفيه ترك الاحتياط، والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه، وأقره مع أنه خلاف المنصوص عن محمد^ص، وقولهم: إن جميع الأعضاء في الانكشاف كعضو واحد، المراد به في اعتبار الجمع، لا في اعتبار ربع مجموعها، فتأمل معناه في النظر. والله الهادي للصواب.

وفي الغاية: تضم الخفيفة إلى الغليظة، فإن بلغ ربعاً منع فالغليظة كالقبل والدبر وما حولها، والخفيفة ما عدا ذلك، قال: ولم يذكر في ظاهر الرواية نصاً الخلاف في الغليظة والخفيفة، واختلف الأصحاب فيه فقل: في الغليظة يعتبر ما زاد على قدر الدرهم في المنع كالنجاسة الغليظة وإليه مال الكرخي وغيره، قال قاضي خان: وهو غلط والصحيح فيهما التقدير بالربع، وأشار إلى هذا محمد^ص في الزيادات، فذكر ما قدمناه عن القنية وقاسه على الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة، ثم نقل عن المفيد ما حاصله: أن القائل باعتبار قدر الدرهم، وفي الغليظة ظن فيه تغليظاً، والأمري بخلافه، لأنه تغليظ يؤدي إلى التخفيف أو الإسقاط، لأن من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم، فيؤدي إلى أن يكشف جميعها أو أكثرها لا يمنع، ونظر فيه في الغاية على القول بالضم وكون الغليظة الدبر مع الإيتين فلا يلزم ما ذكر.

والصحيح أن كل واحد من الإيتين عورة والدبر ثالثهما والتقدير بالربع مطلقاً هو المشهور عن الإمام ومحمد^ص في عامة الكتب، وفي شرح الجامع الصغير عنهما التردد بين الربع والثلث، وعند أبي يوسف لا يمنع إن كان أقل من النصف وفي النصف عنه روايتان. والتردد، وقول الثاني خلا عنهما النظم. والله أعلم.

وَفِي الثُّوبِ لَوْصَلَتْ قِيَاماً وَبَيِّنْ ﴿٤٧﴾ مِنَ الْعَوْرَةِ الرَّبْعِ الْقُعُودُ يُقَرَّرُ

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من القنية.

الأولى: لو كان لها ثوب إذا صلت فيه قائمة بان ربع عورة من عورتها، تصلي قاعدة. قال:

والثانية: مفهومة منه بالألوية وهي ما لم تنكشف عورتها كلها. قال:

والثالثة: من مفهومة: وهي ما لو كان البائن دون الربع تصلي قائمة، وهذه عبارتها رمز للبزدوي وقال:

عريانة لها ثوب إن صلت فيه قائمة انكشف فجذها أو ساقها، أو ربع ساقها، تصلي قاعدة لحواز القعود في النفل بلا عذر لمامر، ولو انكشف أقل من ربع ساقها فقائمة، (١) ونحوه في الغاية. قال: وهذا تفريع على أصلين الفرع السابق، وأن العاري (٢) يقعد يؤمى بركوعه وسجوده. قلت: (٣) وكيفيته أن يقعد ويمد رجله إلى القبلة ليكون أستر،

(١) القنية الحنية ص: ٢١، باب في ستر العورة.

(٢) في: "فإن العاري"

(٣) في: سقط "قلت"

ذكره في خير المطلوب، وفي المبسوط والمحيط: إن شاء صلى قائماً يركع ويسجد، وهو قول محمد زفر، وفيهما الإيماء أفضل (١). والله تعالى أعلم.

وَيُكْرَهُ فِي حَالِ الْإِقَامَةِ مَشْيُهُ ﴿٤٨﴾ وَلِلصَّادِرِ بِاسْمِ اللَّهِ يُكْفَى الْمُكَبِّرُ
قوله: "باسم الله" أي بذكر اسمه تعالى و"يكفى" مبني للمفعول. والمراد بالمكبر المفتوح للصلاة والتقدير المكبر يكفيه باسم الله. وقد اشتمل البيت على مسألتين.

الاولى: من روضة الناطقي قال: وأكره للمؤذن أن يمشي في الإقامة وفي الغاية: المؤذن يختم الإقامة في مكانه أوتيمها ماشياً؟ فقل يتمها ماشياً، وقال بعضهم: يختمها على مكانه إماماً كان أو غيره وهو المروي عن أبي يوسف، وعن الهندي إذا بلغ قد قامت الصلاة، فهو بالخيار إن شاء مشى وإن شاء وقف وبه أخذ أبو الليث وما ذكر عن أبي يوسف أصح ذكره في البدائع (٢).

وكلام المصنف يشعر باستكثار ثناء الطرسوسي على الروضة بسبب هذه المسئلة حيث قال: أقول وفي قول المشايخ: إن الإقامة مثل الأذان مع قولهم يحول فيه (٣) وجهه يميناً وشمالاً مع ثبات قدميه ما يشير إلى عدم المشي فيها، ثم أجاب عن الاعتراض بأن المثلية في العدد، بأنها لا تقتصر عليه بدليل ترجيح التحول فيها والحق أن ظاهر كلام المشايخ أن المثلية خاصة بالعدد ولو سلم له ذلك، فهو ما نقله عن الغاية لا يفيد ما في الروضة من التخصيص على حكمه، لأن ذلك إما مخير في المشي أو ساكت عن حكمه، فيجوز أن يكون خلافاً للأولى من غير كراهة وأن يكون ممنوعاً منه وقد رأيت منقولاً عن الحجة: والمشي عند الإقامة مكروه. والله أعلم.

الثانية: من الفتية قال بعد أن رمز للعلاء السغدّي: لا يصح الشروع بقوله: أعوذ بالله أو بسم الله، لأن فيه معنى الدعاء.

قلت: وفي فتاوى ظهير الدين المرغناني أنه الصحيح، ثم رمز لشمس الأئمة الحلواني وقال: يصح بقوله باسم الله عند أبي حنيفة ثم رمز لظهير الدين المرغناني والقاضي عبد الجبار وشهاب الإمامي وقال: إنه يصير شارعاً بقوله بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير (٤).

قال المصنف: فيحمل الأول على قولهما والثاني على قوله توفيقاً بين الروايات. ثم نقل عن الغاية مثل قول السغدّي، قال وفي المرغناني قيل: يجوز، وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند أبي حنيفة، قال: وفيها لوقال: الله أو الرب أو الرحمن ولم يزد يصير شارعاً، وفي المرغناني وعلي هذا الكبير أو الأكبر، أو أكبر، وقيل: بالرحمن يصير شارعاً لا بالرحيم، وقيل: الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن الإمام، وبشر عن الثاني، وفي شرح الجامع الصغير يصير شارعاً عند الإمام دون محمد، ومراده "بالصدر"

(١) المبسوط للسرخسي ج: ١، الجزء ١، ص: ١٨٦، باب الحدث في الصلاة - ط بيروت.

(٢) بدائع الصنائع ج: ١، ص: ٣٧٥، باب في كيفية الأذان - ط ديوبند.

(٣) في ن: سقط "فيه"

(٤) الفتية المنيص: ٢٤، باب النية والدعوى في الصلاة - ط المكتبة المهاندية.

في النظم الإمام، وقوله "باسم الله" يصح أن يراد به هذا اللفظ وأن يزداد به البسمة من إطلاق البعض وإرادة الكل. وذكر القدوري عن الإمام كراهة الافتتاح بغير الله أكبر (١) وصححه في الذخيرة وقيل: خاص بمن يحسن ذكره قاضي خان عن الحسن عن الإمام وصحح السرخسي عدم الكراهة مطلقاً. والله أعلم.

فزع غريب: نقله ابن الضياء في شرحه للغزوية عن السراج الوهاج: أن تكبيرة الافتتاح واجبة في العيد، فلو قال مكانها: الله أجل ساهياً يجب عليه سجود السهو، فنظمته لأنه مهم غريب فقلت: والله أعلم. هـ

وفي فتح عيد توجب الله أكبر فيسجد من سهواً بغير يكبر

ثم إني رأيت في شرح شيخنا العلامة ابن الهمام رحمه الله تعالى بعد ذكره أن التكبير في قوله تعالى "وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ" (٢) وقوله صلى الله عليه وسلم: تحريمها التكبير معناه التعظيم قال: وهو المراد بتكبير الافتتاح، فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم، وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه، والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة، وفي الركوع والسجود مع التعديل، وكذا في الكافي وهو يفيد وجوبه ظاهراً، وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بتزكياً، فيبغى أن يعول على هذا (٣) انتهى. وهو كلام نفيس ما خرد من مدرك ظاهر ونقل واضح، وهو الاحتياط فيبغى أن يكون (٤) عليه الاعتماد ولا تبقى (٥) خصوصية كما نقله في السراج الوهاج؛ بل يطرد ذلك في كل افتتاح، فتنبه له فإنه فائدة عظيمة مهمة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَفِي غَيْرِ فَقَعَسِ صَمْعَجٍ لَسْتُ رَافِعاً ﴿٤٩﴾ يَدْيِكَ وَدَافِي خَارِجِ الْكُمِّ أَجْدَرُ
اشتمل البيت على مسألتين:

الأولى: من شرح الكنز: وهي الرمز إلى المواضع التي ترفع فيها الأيدي عند التكبير، وهو ثمانية، (٦) أشار بكل حرف إلى واحد وقد نظمها ابن الفصيح في بيت على هذا الترتيب فقال: هـ

فتح قنوت عيد استلم الصفا مع مروءة عرفات الجمرات

وقد أشار المصنف إلى الدليل وشي من الخلاف في الرفع في غير ما ذكر وقد حررنا فيه القول في كتابنا الموسوم بـ "الإشارة والرمز إلى الوقاية والكنز"

الثانية: وهي فرع غريب من الفتية قال بعد أن رمز للوبري: رفع اليدين للتكبير داخل الكمين وخارجه سواء

(١) القدوري ص: ١٧، باب صفة الصلوة، إلا أن عبارة القدوري هكذا "فإن قال بدلا من التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف لا يجوز".

(٢) سورة المدثر، الآية: ٣،

(٣) فتح القدير ج ١ ص: ٢٣٨، باب صفة الصلاة - ط باكستان.

(٤) في ن: سقط "فينبغي"

(٥) في ن: "يقى"

(٦) تبين الحقائق ج ١ ص: ١١٩، فصل وإذا أراد الدعول في الصلاة كبر - ط باكستان.

في الفضل ولكن خارج الكمين أولى. (١) قلت: وكذا حكى عنه في التهمة ولا غرابة فإنه في متن الكنز وشرحه وإليه أشار بقوله "وذا في خارج الكم أجدر" بمعنى أولى والله أعلم.

وَأِنْ كَبَّرَ الْإِنْسَانُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ ﴿٥٠﴾ سَهِيَ وَتَوَى مِنْ بَعْدُ جَازَ التَّأَخُّرُ
إِلَى وَقْتِ مَا يُشْتَبَى وَقِيلَ: وَبَعْدَهُ ﴿٥١﴾ وَقِيلَ وَبَعْدَ الْحَمْدِ بَلْ قِيلَ أَكْثَرُ

"من بعد" أي من بعد التكبير. وقد اشتمل البيتان على فرع غريب مخالف للقواعد، فيه أربعة أقوال. قال في الفقيه: بعد أن رقم لشمس الأئمة الحلواني كبر وغفل عن النية ثم نواها تجوز كالصوم، ثم اختلفوا فيه فقيل: يجوز إلى الثناء وقيل: إلى ما بعد الفاتحة وقيل إلى الركوع (٢) وإليه أشار بقوله "بل قيل أكثر" وفي الغاية: جوازه إلى وقت الثناء ولم يقيد بالسهو، وفي النهاية: وعن الكرخي يجوز نية متأخرة عن التحريمة، واختلفوا في قوله إلى متى يجوز؟ فقال: بعضهم إلى انتهاء الثناء وقال بعضهم: إلى التعوذ وقال بعضهم: إلى أن يركع، وقال بعضهم: إلى أن يرفع رأسه من الركوع، ولم يقيد بسهو ولا غفلة. وفي الكافي وغيره لا معتبر بالنية المتأخرة عن التكبير في ظاهر الرواية. وقال الكرخي: يصح مادام في الثناء، وقيل: يصح تقدمت على الركوع، وفي الهداية ولا معتبر بالتأخرة منها عنه (٣) وفي النهاية: أجمع أصحابنا على أن الأفضل مقارنتها للشرع.

قلت: البيت مقيد بالسهو دون المنقول ولم ينبه على أن الصحيح عدم اعتبارها، وبقيت مسألة أخرى وهي ما لو تقدمت النية على الوضوء ولم يشتغل بشغل من غير جنس الصلوة حتى انتهى إلى المصلي فلم تحضره النية جازت صلوته، وري ذلك عن محمد وفي الغاية مثله عن الإمام والثاني، قال الكرخي: ولا أعلم أحداً من علمائنا خالف أبا يوسف في هذا، ومثله في الروضة من رواية عيسى بن أبيان. وفي الظهيرية عن محمد بن سلمة أنه إذا احتاج في الجواب إلى التفكير لا يجوز وفي شرح الثمرات يجرى إذا تخلل عمل يمنع الاتصال، وعن أبي يوسف لو نوى عند الوضوء جازاً لم يتكلم بين الوضوء والتكبير وإن قل الكلام، وعن محمد يجوز تقديمها في كل العبادات ما لم تبدل النية بغيره أو يشتغل بشيء ينافي العبادة التي نواها، فالحقت ذلك في بيت فقلت: هـ

وفي ضد ذا التصحيح بل لو تقدمت وضوء أجرات لا منافي يعبر

قولي "وفي ضد ذا" أي ضد الجواز وهو المنع، والضمير في "تقدمت" للنية و"لا منافي يعبر" حيث لا يعبر بين النية والصلوة عمل ينافي الصلوة، وهو أخص من قولهم من غير جنس الصلوة.

وَأِنْ لَحَنَ الْقَارِي وَأَصْلَحَ بَعْدَهُ ﴿٥٢﴾ إِذَا غَيَّرَ الْمَعْنَى الْقَسَادُ مُقَرَّرٌ

اشتمل البيت على أربع مسائل من زلة القاري.

الأولى: إذا لحن المصلي في قراءته لحناً يغير المعنى كفتح لام الضالين لا تجوز صلاته، وإن أعادها بعد

ذلك على الصواب.

(١) الفقيه المنية ص: ٢٤، باب النية والدخول في الصلوة.

(٢) المصدر السابق ص: ٢٣.

(٣) الهداية ج: ١ ص: ٩٦، باب شروط الصلوة التي تتقدمها - ط ديوبند.

الثانية: دلّ التقيد بتغيير المعنى على أنه إذا لم يغير المعنى كفتح باء نعبد أو كسرهما لا تفسد وعزاها إلى

قاضي خان (١).

الثالثة: لو أصلح بعد أن لحن ولم يغير المعنى لا تفسد أيضا فهم من التقيد المذكور.

الرابعة: لو غير المعنى ولم يصلح بعده تفسد الصلوة وفهمت من قوله "الفساد مقرر" في صورة الإصلاح،

وفي فتاوى قاضي خان في اللحن أنه إذا غير المعنى تغييراً فاحشاً بأن قرأ "وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ" بنصب الميم ورفع الرب أو قرأ "الباري المصور" بنصب الواو يعني مع ضم الراء أو قرأ "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" برفع الهاء ونصب العلماء أو: "أَنزَلْنَا" بفتح اللام "وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ" بفتح الهاء "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" بفتح الهاء "بَرَى مِنْ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ" بكسر اللام من رسوله "وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ" بفتح الزاء وما أشبه ذلك مما لو تعمد به يكفر، فإذا قرأه خطأ فسدت صلواته في قول المتقدمين. قال: واختلف المتأخرون وما قاله المتقدمون أحوط، وما قاله المتأخرون أوسع، وهذا على قول أبي يوسف ظاهر، لأنه لا يعتبر الإعراب (٢) ونظر المصنف في بعضها بأنه لا يكفر متعمده كقراءة المصور بفتح الراء مع الواو وأنها قراءة شاذة.

قلت: وكذا لو وقف على الراء، وصرح البزازی بأنها لا تفسد وفي التوازل: لا تفسد في الكل وبه يفتي

(٣) انتهى. قال: وجررسوله على أنها شاذة والواو للقسم.

ولا يخفى عليك أن هذا لا يرد على القاضي لأنه قيد الفساد بما لو تعمد القاري يكفر فهو خاص بغير ما وجهه المصنف فلا يتناول ما ذكره المصنف كلام القاضي، وفي البزازی: إن قراءة ما لو اعتقده كفر، فالعامة على أنه يفسد وهو الصحيح، والجواب عن الأول علم من تفسير نالمراد القاضي وعن الثاني لعدم النظر إلى هذه التأويلات البعيدة على أنه يرد حين إذ نقل ذلك في "يخشى الله من عباده العلماء" بأن معنى "يخشى" يعظم ويرضى أو يختبر وهو الصحيح، وعند الثاني أيضاً (٤) وفي جوامع الفقه: أنه المختار. وفي الظهيرية عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه قال: فتوى على قول المتأخرين، فألحقت ذلك في بيت "لأنه مهم لعموم بلوى العوام به، فقلت: ـــ

وهذا مقال الأقدمين وبعض من تأخر قالوا: لا فساد يؤثر

وهذا إشارة إلى الفساد. والله أعلم.

وَفِي الظَّالِمِينَ الْفَاسِقِينَ بَعْكَسِهِ ﴿٥٣﴾ وَيَعْقُوبُ عَنْهُ الْقَوْلُ تَفْسُدُ أَظْهَرُ

اشتمل البيت على مسألة ما لو بدل كلمة بكلمة كلاهما في القرآن كإبدال الظالمين بالفاسقين، والمتقين

بالمحسنين فإنه لا تفسد صلواته، أصلح أولم يصلح. وإليه الإشارة بقوله "بعكسه" وهذا عند الإمام والثالث، وعند الثاني تفسد. وإليه الإشارة بعجز البيت، والمسئلة في الذخيرة على هذا التفصيل، ونقل الطرسوسي عن زلة القاري:

(١) فتاوى قاضي خان على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ١٣٩، فصل في قراءة القرآن خطأ - ط باكستان.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ١٣٩-١٤٠، فصل في قراءة القرآن خطأ - ط باكستان.

(٣) الفتاوى البزازیة مع الهندية ج: ١ ص: ٤٦، زلة القاري - ط باكستان.

(٤) المصدر السابق بتمامه.

إذا ذكر كلمة مكان كلمة وكلاهما في القرآن ومعناها متقارب لا تفسد صلاته بالاتفاق (١) ومثل بما قدمناه، وهذا يخالف ما في الذخيرة والمصنف اعتمد تفصيل الذخيرة ويؤيده ما في القنية أن وجوب إعادة مثل هذه الصلوة لا يوجب الترتيب، لأن من العلماء من قال: لا تفسد الصلوة بخطأ القاري أصلاً، ومنهم من قال: لا يفسد بها إذا كان مثله في القرآن (٢) وهذا الأخير قولهما خلافاً لأبي يوسف والفتوى عليه، وتحرير المسئلة أنه إذا كان بين الكلمتين اختلاف في المعنى ولا يوجد مثل الثانية في القرآن كـ "إن الفجار لفي خيام" فسدت في قولهم، وإن كان بينهما موافقة في المعنى كالحليم مكان العليم وكطعام الفاجر لا تفسد عندهما وعن أبي يوسف روايتان، وإن كانت الثانية فيه وبينهما موافقة في المعنى كالحليم مكان العليم لا تفسد في قولهم، وإن كانت مخالفة في المعنى كـ "إننا كنا غافلين" و"الشيطان على العرش استوى" فسدت في قولهما وهو قول العامة، وعن الثاني روايتان والصحيح الفساد، لأنه أخبر بخلاف ما أخبر الله به وقد فات المصنف بيان أن الفتوى على قولهما لا على قول أبي يوسف، ويمكن حصول ذلك بجعل شطر بيته الثاني هكذا. ع

أصح وعن يعقوب تفسد أظهر

مع إفادة القولين عن الثاني. والله تعالى أعلم.

ثم ذكر تنبيهها مشتملاً على مسئلة إبدال الضاد بالظاء وأن الشيوخ من علمائنا الحاكّم والشهيد والكرخي وأبو مطيع البلخي والقمي وابن مقاتل الرازي قالوا: بالفساد. ومحمد بن سلمة والصفار، قالوا: لا تفسد صلاته، لأنه قل من يفرق بينهما في اللفظ وأفتوا به، وأطلق البعض الفساد إن تغير المعنى وقال القاضيان: أبو الحسن وأبو عاصم إن تعدد فسدت، وإن جرى على لسانه، أولم يعرف التميز لا تفسد وهو أعدل الأقاويل والمختار، ونقل هو عن بعض كتب اللغة أن بعض العرب تبدل الضاد بالظاء مطلقاً وقال: إنها من فروع تغير المعنى وعدمه، والناس عنها غافلون، وأنها تقع لكثير من الناس فعند ذلك أحبيت إلحاقها في بيت، فقلت: وبالله التوفيق. هـ

ولو أبدلت ضاد بظاء فمفسد ومن قال صحت فهو للعسر يعذر

فقولي "فمفسد" إشارة إلى قول المذكورين من الشيوخ والمراد به "من قال صحت" ابن سلمة والصفار.

وقولي "فهو للعسر يعذر" إشارة إلى العلة. والله أعلم.

وَلَوْ قَرَأَ الْمَكْتُوبَ فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿٥٤﴾ إِذَا كَانَ كَالْتَسْبِيحِ لَيْسَ يُغَيَّرُ

المراد بـ "الصحف الأولى" التوراة والإنجيل والزبور، واسم "كان" ضمير عائد على المكتوب. وقد اشتمل

البيت على مسئلتين من روضة الناطفي وقاضي خان.

الأولى: لو قرأ في الصلوة من التوراة أو الإنجيل أو الزبور ما كان تسبيحاً أو تهليلاً أو تحميداً أجزاءه. قال:

ومن غيره لا يجوز. قال: وهي الثانية: وفهمت من قوله "إذا كان كالتسبيح" ثم نقل عن الغاية إن كان معناه معنى القرآن يجوز عنده. قلت: يعني يصح به الصلوة لما علم من قاعدة الإمام أن القرآن اسم للمعنى وإن كان المرجح غيره.

(١) "الفتاوى البرازية مع الهندية ج: ٣ ص: ٤٢، زلة الفاري - ط باكستان.

(٢) القنية المنية ص: ٦٢، باب في ذكر كلمة مكان كلمة - ط لمكية المهنددية.

والله أعلم. ثم قال: وإن كان معناه التسييح لا يجوز ولا تفسد صلوته، وإن لم يعلم معناه تفسد صلوته.

قلت: والمنظوم هو القول الثاني مما نقله عن الغاية لاماعده الأولى إلا على الحمل الذي حمل الكلام عليه، وفي فتاوى ظهير الدين المرغيناني حكاية ما نقله عن الغاية أقوالاً عن الإمام، والذي رأيته في فتاوى قاضي خان في أثناء الفصل الذي عقده لما يفسد الصلوة. ولو قرأ من الإنجيل أو التوراة أو الزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسن فسدت صلاته (١) وظهير الدين المرغيناني نقل تعليل هذا عن محمد بأنه كلام وليس بقرآن وعموم هذا يعارض ما نقله المؤلف في شرحه عن شرح الفوائد إلا أن يحمل هذا على قراءة ما ليس معناه التسييح أو على أنه ما لم يعلم معناه، والأظهر عندي أن هذا عندهما وذاك عند الإمام، فلا تعارض، وربما يستظهر له بما قدمناه من تعليل محمد قال: وفي المبسوط ما يشير إلى أنه يجوز بالتسييح قال: ولو قرأ شيئاً من التوراة أو الإنجيل أو الزبور لا يحزبه وإن كان لا يحسن العربية، لأنه ليس بقرآن ولا تسييح (٢).

أقول: الذي تحرر عندي في هذه المسئلة أن المختار أنه إن كان معناه معنى القرآن يحزبه بمعنى صحة الصلوة به عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه. وفي المحيط الرضوي قيده بأن يقصد به قراءة القرآن وأنه لا يدمته، لأنه لو قصد به غير ذلك يفسد، أو لم يقصد شيئاً لا يحزبه (٣).

وقد رأيت أن أذكر هنا شيئاً مما رأيته من كلام أئمتنا تكملاً للفائدة. قلت: في التاتارخانية عازياً إلى الخلاصة والخانية بعد ذكر القول المطلق بعدم جواز الصلوة. وقال شمس الأئمة: وجدت في بعض النسخ، فذكر مسئلة ما إذا كان مؤدياً للمعنى الذي في القرآن أنه يجوز بالكل في قول الإمام، وكثير من مشايخنا اختاروا هذا القول. قال: وإذا لم يكن مؤدياً للمعنى الذي في القرآن لا شك أنه لا يجوز صلوته، لكن هل تفسد؟ ينظر إن علم أنه هو التوراة الذي أنزل على موسى عليه السلام لا تفسد صلوته، لأنه بمنزلة التسييح إلا أن يكون ذكر قصة، فحينئذ تفسد لأنه كلام الناس وكثير من مشايخنا اختاروا المحكي عن بعض النسخ أنه ينظر: إن كان ما قرأ في صلاته من التوراة موافقاً لمعنى القرآن جازت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله لأن العبرة عنده للمعنى (٤) وفي شرح التمرتاشي عن شرح النووي إذا وجد معناه في القرآن على قياس قول الإمام يجب أن يجوز عنده وفي شرح أبي اليسر لم يحز، لأنهم حرفوا إلا أن يكون تسييحاً أو ذكراً لم تفسد، ولو علم أنهم لم يحرفوا لا تفسد، ولا تنوب عن القراءة، وفي الشافعي تفسد، لأنه نسخ العمل بها، فصار كلاماً واستظهر بما لو قرأ ما نسخت تلاوته وبقي العمل به كـ "الشيخ والشيخة إذا زنيا" أنها تفسد فهذا أولى.

قلت: فيه بحث، لأن هذا منسوخ التلاوة، فلا يكون قرآنًا تفسد بخلاف منسوخ الحكم دون التلاوة، فإنه تصح به الصلوة والكعب المذكورة. إنما نسخت أحكامها بشرعنا، ولو استظهره بالقول بالفساد إذا قرأ غير ما في مصحف العامة وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (إن كان الأصح أنه لا يعتد به عن القراءة ولا تفسد الصلوة) لكان أولى والله أعلم.

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ١٣٣، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ - ط باكستان.

(٢) المبسوط للمرغسي ج: ١ ص: ٢٣٤، باب مجود المهور - ط بيروت.

(٣) في ن: "لا يحزبه"

(٤) الفتاوى التاتارخانية ج: ١ ص: ٨٠ ٨١ ٨٢، نوع آخر في القرآن بالفارسية.

ثم إن المصنف ردّ على الطرسوسيّ فهمه من الإجزاء فيما (١) نقله عن الناطقي وقاضي خان الإجزاء عن القراءة وحمله على كلام الغاية وأن المراد عدم الفساد لا الصحة، وفي الحمل ما فيه، بل ينبغي أن يُحمل الإجزاء (٢) على ما إذا قرأه من القرآن مقدار الغرض أو على ما إذا كان معناه بمعنى القرآن ويحمل عدم الإجزاء والفساد على ما إذا خلا عن ذلك فيما لم يبين فيه وجه الإفساد والله أعلم. ثم البيت ساكت عن الإجزاء وعدمه وعن هذه الأقوال المختلفة وعندي أنه لو أصلح البيت الذي يليه، وهو .

وَلَيْسَ التَّهَجِّي فِي الصَّلَاةِ بِمُفْسِدٍ ﴿٥٥﴾ وَلَا مُجْزِئٌ عَنْ وَاجِبِ الذِّكْرِ فَادْكُرُوا

ودخول الباء في خبر "ليس" للتأكيد ويجوز في "مجزئ" الجر عطفاً على اللفظ والنصب على المحل والرفع على تقدير هو . وهو مشتمل على مسألتين من القنية.

الأولى: رقم لنجم الأئمة البخاري وغيره وقال: والتهجي بكلمات القرآن والتعوذ عند الوسوسة لا يفسد (٣). **الثانية:** منها أيضاً رقم لقاضي خان وقال: لو تهجى بالسجدة لا تجب ولو تهجى في الصلوة لا يقطعها، لأنه قرأ حروف القرآن لكن لا ينوب عن القراءة (٤) وهذا مثل قراءة التسييح من الصحف الأولى سواء. فلو جعل كماترى لكان أحسن.

كذلك تهجي الذكر ليس بمفسد ولم يجزنا عن واجب الذكر فادكروا

لكان مصرحاً بالمقصود مع تقييد التهجي بالذكر إذ هو المنقول لا مطلق التهجي، فإن الكاف في "كذلك" لتشبيه التهجي في الصلوة بقراءة المكتوب في الصحف الأولى إذا كان كالنسيح والضمير في "يجزنا" راجع للتهجي وقراءة المكتوب، فلا بد حينئذ بصحة الصلوة من قراءة القدر المفروض في الصلوة من القرآن وهو المراد بـ "بالذكر فادكروا" أي فاقرأوا ولكن رأيت في كتاب الطلاق من البرازية قيل: له أطلقت امرأتك؟ فقال: نعم أو قال لها: أنت طالق يقع بخلاف التهجي بلفظ السجدة حيث لا تجب السجدة، لأن وجوبها متعلق بالقراءة وأنه ليس بقرآن، حتى لو تهجى في الصلوة قدر القراءة فسدت الصلوة لأنه كلام الناس، ووقوع الطلاق متعلق بدلالة الإيقاع وأنها بالتكلم المتعارف والكتابة كذلك إذا كان مرسوماً مستتباً (٥) وهذا ينافي ما تقدم نقله عن القنية ووجهه ظاهر، لكنه ذكر في كتاب الصلوة نحو ما في القنية فتنبه له والله أعلم.

وقد استخرت الله وغيرت بيت المصنف الأول ونظمت المسئلة في بيتين على ما تحرر عندي من الأقوال فيها، فقلت هو: ع

ولو قرأ المكتوب في الصحف الأولى

(١) في ن: "مما"

(٢) في ن: سقط "إجزاء"

(٣) القنية المنية ص: ٣٤، باب في الأقوال المفسدة.

(٤) القنية المنية ص: ٢٨، باب في قراءة القرآن والسكرت والتسييح في الآخرين وللقعود والشاء.

(٥) الفتاوى البرازية ج: ١ الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ١٧٥، كتاب الطلاق، نوع آخر في ألفاظه - ط باكستان.

ولو يقرء معنى الذكر من كتب أولى
تصح وإن يقصده للبعض يذكروا
كتسبيح أو صحح لنفي فسادها
والإجزاء وفي جهل وفي الكل تنكروا

الضمير في "تصح" للصلوة وفي "يقصده" للذكر، والمراد به القرآن، "والبعض" إشارة إلى مافي المحيط، والكاف في "كتسبيح" لتشبيه ما هو كالتسبيح والتهليل وفي الصحة على ما تقدم وفي "فسادها" للصلوة ونفي الإجزاء، فيحتاج إلى قراءة الواجب وأشرت بقولي "وفي جهل" إلى صورة ما إذا جهل معناه بقولي "وفي الكل" يعني في الصور المتقدمة كلها "تنكروا" يعني الصلوة، فلا تصح وتفسد والله الموفق.
فرعان غريبان ذكرهما في القنية.

الأول: من لم يجد أرضاً طاهرةً يابسَةً يسجد عليها يصلي بالإيماء إذا خاف فوت الوقت.
الثاني: من خاف فوت الوقت لو توضعاً يتيمم ويصلي. وقد نظمتها في بيتين قلت: هـ

ومن خاف فوت الوقت يومي مسافر
بتنجيس أرض والتيمم يذكروا
والإيماء لخوف الوقت مع بل أرضه
منجسة مثل التيمم قرروا

أي جواز الإيماء مثل جواز التيمم لخوف الفوت أي فوت الوقت قال في القنية بعد أن رقم لشمس الأئمة الحلواني: مسافر لا يقدر أن يصلي على الأرض، لأنها نجسة قد ابتلت بالمطر يصلي بالإيماء ولا يعيد إذا خاف فوت الوقت وإلا في غيرها حتى يجد مكاناً يسجد فيه، قال مشايخنا: ويجوز التيمم لخوف فوت والرواية في مسئلة النجاسات رواية في التيمم لعدم الفرق، وقياس ماروي في التيمم يقتضي مثله في النجاسة، فإذا في المسئلة روايتان (١) وظاهر كلامه التقييد بنجاسة الأرض وابتلالها، لكن في جوامع الفقه: المسافر إذا توضعاً ولم يجد مكاناً يابساً أو طيباً يصلي بالإيماء ولا يعيد بالإجماع، لأن العذر جاء من صاحب الحق. وفي القنية أيضاً رقم لشرح بكر خواهرزاده وقال: إذا لم يجد في المطر مكاناً ينزل فيه يقف بدابته نحو القبلة إن أمكنه وإلا فيستدبرها ويصلي بالإيماء (٢) وفي موضع آخر رقم لجمع العلوم وقال: يتيمم في كلها لخوف البق أو مطر أو حر شديد جاز. ورقم لنجم الأئمة البخاري وقال: إن خاف فوت الوقت ولو كان في سطح ليلاً وفي بيته ماء لكنه يخاف من الظلمة إن دخل البيت، لا يتيمم إذا لم يخف فوت الوقت. قال رضي الله عنه: وفيه إشارة إلى أنه إذا خاف فوت الوقت يتيمم انتهى. (٣)

قلت: وفي جوامع الفقه ولا عبرة بخروج الوقت وقيل: خوف الوقت عذر، وقد علمت بما تقدم أن كلامه يفيد ثبوت الروايتين في جواز الإيماء والتيمم بخوف الوقت، وفي عدم جواز هماله، كما يشعر به قوله: قياس ماروي في التيمم يقتضي مثله في النجاسة، ومراده بالمروي المذکور رواية القدوري أنه لا يتيمم لخوف فوت الوقت وهي التي عليها العمل ومشى عليها في الهداية وعامة كتب المذهب. وبالله التوفيق.

وَلَوْ لَمْ يُسْمَلْ سَاهِيًا كُلُّ رَكْعَةٍ ﴿٥٦﴾ فَيَسْجُدْ إِذْ يُجَابُهَا قَالَ الْأَكْثَرُ

(١) القنية المنية ص: ٥٨، باب في من يتلى بأمرين أيهما يختار منه في الطهارة والصلوة.

(٢) المصدر السابق ص: ٤٨، باب صلاة المريض.

(٣) المصدر السابق ص: ٩، باب في التيمم.

كَانَ زَادَ أُولَى الْقَعْدَتَيْنِ صَلَاتَهُ ﴿٥٧﴾ عَلَى الْمُصْطَفَى وَالْأَلَّ قَبْدَ الْأَكْثَرُ

لا بدور البيت الأول إلا بنقل حركة همزة "الأكثر" إلى اللام، والضمير في "يجابها" إلى البسمة المفهومة من السياق، والكاف في البيت الثاني تعلق (١) بمصطلح محذوف عامله في البيت السابق تقديره سجوداً مثل ما يسجد إذا (٢) زاد، "الأل" مفعول "قيد" فاعله "الأكثر" وهمزة الأكثر منقولة كهمزة الأكثر في الذي قبله. وقد اشتمل البيتان على أحكام أربعة و فرع غريب .

الأول: قال في القنية: بعد أن رقم لأبي الفضل الكرماني: سهى عن التسمية قبل الفاتحة يلزمه السهو قال عين الأئمة الكرابسي: أوجب السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة أيضاً، ونقل عن القاسم ابن محمد الخوميني إذا ترك التسمية في كل ركعة يلزمه السهو، ثم رمز لأجناس الناطقي وقال: لا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسمية وتكبيرات الصلوة، وقوله: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكل ذكر ليس بمقصود، وهو ما يجعل علامة لغيره فتركه لا يلزمه السهو، وما هو مقصود وهو أن لا يجعل علامة لغيره فتركه يلزمه سجود السهو (٣).

الثاني: وجوب التسمية في أول كل ركعة على قول الأكثر قال في شرح القدوري للزاهدي: الأحسن أن يسمى في أول الفاتحة في كل ركعة في قول أصحابنا كلهم لا تختلف الرواية عنهم وإنما الاختلاف في وجوبها، فعندهما تجب في الثانية كالأولى، وفي رواية هشام عن الإمام لا تجب إلا مرة، والصحيح هو الوجوب في كل ركعة، ولا يقرأها بين السورتين عندهم إلا في المخافة عند محمد. وفي البدائع: روى المعلى عن الإمام أنه يأتي بها في كل ركعة، وهو قولهما (٤) وفي القنية رقم لمحسن وقال: الأحسن أن يسمى في أول كل ركعة عند أصحابنا جميعاً لا خلاف فيه، ومن زعم أنه يسمى في الأولى فحسب، فقد غلط على أصحابنا غلطاً فاحشاً عرفه من تأمل كتب أصحابنا والروايات عنهم، لكن الخلاف في الوجوب فذكر ما تقدم وزاد: وفي روايتهمارواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى أنها لا تجب إلا عند الافتتاح، وإن قرأها في غيره فحسن، والصحيح أنه تجب التسمية في كل ركعة (٥) وفي النهاية عن الدقاق أن الإتيان بها في كل ركعة هو قول أصحابنا ورواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله.

قلت: وفي الذخيرة قالوا: هو رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة هو قول أبي يوسف أحوط لاختلاف العلماء هل التسمية من الفاتحة أم لا؟ وعليه إعادة الفاتحة في كل ركعة، فكان عليه إعادة التسمية في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف.

وفي البدائع: أنها إن لم تجعل من الفاتحة قطعاً بخبر الواحد، لكنه يوجب العمل فصارت منها عملاً فيلزمه

(١) في ن: "تعلق"

(٢) في ن: "لو" مكان "إذا"

(٣) القنية المنية ص: ٤٥-٦ باب في السهو والشك.

(٤) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٤٧٧، الكلام في التسمية - ط ديوبند

(٥) القنية المنية ص: ٢٧، باب في القراءة.

قراءتها بلزوم قراءة الفاتحة (١) وروى ابن أبي رجاء عن محمد كذلك وفي كل سورة أيضاً إلا في الجهرية وفي الفتاوى العتابة هو المختار، والنظم لم يتعرض لما بين الفاتحة والشورة.

الثالث: لو تركها عمداً لا يسجد وهو يوحى من مفهوم التقيد بالسهر.

الرابع: أن الأقل لا يقولون بالجوب وذلك يوحى من مفهوم إيجاب الأكثر لها وقد مر ذكره في الروايات عن القنية عن الأجناس للناطقي.

قلت: وفي كون هذا قول الأقل نظراً، بل لم يعدها في الواجبات إلا القليل من كتب أئمتنا والله الموفق، وقد يكون اعتمد في ذلك على ما نقله في الغاية عن شرح الحلواني من أكثر المشايخ على أنها آية من الفاتحة.

والفرع الغريب: الذي قال المصنف: إن أكثر الناس عنه غافلون هو ما اشتمل عليه البيت الثاني المشبه بوجوب السجود فيه، قال في الواقعات عن مجموع النوازل: إذا شرع في الصلوة على النبي ﷺ بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ساهياً ثم تذكر فقام إلى الثالثة قال السيد أبو الشجاع والإمام الماتريدي: عليه سجد السهر كما هو جواب مشايخنا غير أن السيداً شجاعاً قال: إذا قال اللهم صل على محمد وجب، والإمام قال لا تحب ما لم يقل: وعلى آل محمد، وإليه الإشارة بقوله "والآل قيد الأكثر"

قلت: رعلل في جمع النسفي للسيد بأنه كلام تام يحصل به تأخير القيام للإمام بأنه به يحصل الكثير، فيتحقق التأخير. وفي حوامع الفقه للعتابي وصف الماتريدي بأنه القاضي الإمام المحسن الماتريدي فهو غير صاحب التاويلات إمام الحنفية في العقائد. وفي المضمرات: أن المختار قول السيد، ونقل عن الفقيه أبي جعفر^٢ أن القياس أن لاسهوع عليه، وفي الاستحسان يجب لتأخير القيام، وعليه الفتوى. ونقل في الواقعات عن الإمام^٣ أنها تجب بزيادة حرف.

قلت: وفي الفخرية أنها رواية الحسن عنه، وفي الترخانية عازياً إلى المحيط: فإن زاد في التشهد في القعدة الأولى وصلى على النبي ﷺ فإن كان عمداً كان ذلك مكروهاً، وإن كان ساهياً روى عن أبي حنيفة أنه يلزمه سجدتا السهوع عن أبي يوسف ومحمد لا يلزمه (٢) وفي الذخيرة أنه لا يعيد الصلوة في الثانية عند بعضهم وأن محمداً قال: استقبح السهول لأجل الصلوة على النبي ﷺ وكذا ذكر الحلواني الاستقباح عن محمد، وفي الحاوي على قولهما ما لم يبلغ إلى قوله: إنك حميد مجيد لا يجب السهر، انتهى. وفي المنية: شرع في الصلوة على النبي ﷺ في القعدة الأولى لزمه السهوع، ولوزاد ثناء لا، واختار الإمام الأستاذ ظهير الدين المرغيناني أنه لا يجب بقوله: اللهم صل على محمد، إنما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركناً، وعن أبي يوسف، ومحمد لا سهوع عليه أصلاً، وقال أبو يوسف الترجماني: قرأ الصلوة في التشهد الأول في سنة الظهر ناسياً (٣) لا يجب عليه سجود السهر، وقال

(١) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٤٧٧، الكلام في التسمية.

(٢) الفتاوى التاتارخانية ج: ١ ص: ٧٢٣، نوع آخر في بيان ما يجب به سجود السهر.

(٣) في ن: "ساهياً"

ظهر الدين المرغيناني: يلزمه، وهو قول أبي بكر الأول قول أبي عبد الله محمد بن الفضل (١) كذا رأيته معزياً إلى روضة العلماء ونحوه في القنية، إلا أنه زاد عن الترجماني: ولا يصلي في الأربع قبل الجمعة وبعدها وإذا قام إلى الثالثة لا يستفتح وفي البواقي يصلي ويستفتح، وفي شرح الثمرات شي: وعن أبي الفضل والوبري في السنن الرواتب لا يصلي ولا يستفتح، وعن البقالي يأتي بها، قال عين الأئمة: مقالاً أقرب إلى الفقه ومقاله البقالي أقرب إلى الزهد.

والحاصل: أن سجود السهو يجب إذا زاد على تشهد ابن مسعود واختلفوا في مقدار الزيادة الموجبة بسجود السهو على ما تقدم نقله عنهم وهم من أهل التخريج رحمهم الله تعالى فتحصل في المسئلة أقوال، ونص للإمام، ونص للصاحبين، ولا يخفى أنه يستفاد من التشبيه أن تعمد ذلك لا يوجب سجود السهو ولا يطل الصلاة مطلقاً، والوجه له لاختصاص هذا الحكم بالفرائض، دون التوافل، ويمكن أن يقال بمشاركة الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فيه، لأنها شرعت بتسليمة واحدة، فاعتبرت نية الأربع فيها ملزمة فتلحق نية بالفرائض دون غيرها، وقد علمت مما تقدم (٢) الخلاف فيها تفصيلاً. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَيُفْسِدُهَا بَعْدَ الْقِيَامِ قُعُودُهُ ﴿٥٨﴾ وَمَنْ قَالَ لَا تَرُكُ التَّشَهُدَ يَشْهَرُ

الضمير في "يفسدها" للصلاة، وقعود المصلي أي عوده إلى القعود، فاعل يفسدها و"بعد القيام" أي عن التشهد الأول ظرفه ومن موصولة.

وقد اشتمل البيت على مسئلة وأقوال متفرعة عنها وهي: ما لو سهى المصلي عن التشهد الأول وقام ثم عاد إليه صرح في صدر البيت بفساد الصلاة وعزاه إلى شرح الكنز للزيلعي وأنه الصحيح، وفي شرح القدوري: إذا استوى قائماً ثم علم أنه لم يقعد فعدا فسدت صلواته، وكذا هو في الذخيرة وغيرها. قال: لأن القيام مشروع لعينه، فإذا وجد أدنى ما يطلق عليه اسم القيام تم الركن في نفسه، فلو عاد إلى القعدة يصير رافضاً للركن بعد التمام لمكان الواجب وأنه لا تجوز، وفي شرح الكنز وغيره لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لماليس بفرض، وشيخنا بحث أن في النفس من تصحيح الفساد أي فساد الصلاة شيء، لأن غاية الموجود زيادة قيام ما وإن كان لا يحل بالصحة لا يخل، لأن زيادة مادون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتنائها بالفرض، لكن قد يقال: المتحقق لزوم الإثم أيضاً بالفرض. أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه إياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للصحيح، انتهى.

وقد رأيت بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد.

أقول: ولقائل أن يمنع قول شيخنا غاية ما وجد إلى آخره ويقول الفساد لم يأت من قبل فعل الزيادة بل من قبل رفض الركن بعد التمام لأجل الواجب وهو ما استشعره بقوله "إلّا أن يفرق" وأما وجه الفساد فهو ما تقدم ويجب عن ورود سجود التلاوة بأنها شرعت كذلك على خلاف القياس رغماً للجباية المتكبرين، وبأنها لا تقتضي الرفض حتى لو تذكرها بعد الركوع عاد إليها ولا يرتفض ركوعه لأنه لا يلزمه إعادته وكذا نقول في القنوت إذا تذكره

(١) في: "قول محمد أبي عبد الله بن الفضل".

(٢) في: ن "مما سبق".

في الركوع أيضاً، قال الركوع له حكم القيام حتى اعتبرنا ملركا الإمام فيه ملركا للقيام، والركوع قبل الرفع منه لم يتم فهو قابل للرفض. أما بعد التمام بالقيام فليس بقابل للرفض في ظاهر الرواية كذا في الذخيرة، وهذا على الرواية الضعيفة القائلة بالعود إلى القنوت. أما على الرواية الراجحة القائلة بعدم العود يتأيد الفساد، لأنهم عللوا بعدم جواز رفض الركن بعد التمام لأجل الواجب، وفي جوامع الفقه للعتابي: لو سهى عن القنوت في الوتر وتذكر في الركوع هل يعود؟ فيه روايتان، والمختار أنه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الأول هو المعتمد، لأنه حصل بعد قراءة تامة هو الصحيح. وعن رفض الظاهر مثلاً بعد الشروع فيها منفرداً إذا أقيمت بجماعة لأدائها بالجماعة وهي سنة مؤكدة فذاك رفض قبل تمام الفرض للسنة وأنه جائز أو يمنع كونه للسنة بل للإتيان بالفرض على وجه الأكملية، فلم يكن رفضاً للفرض لأجل السنة بل للفرض الأكمل، وهنا قد تحقق النقص بالسهو عن الواجب ولا يجبر بغير سجود السهو وفي رفض القيام بعد تمامه لأجل زيادة نقص، ونقص محرم عملاً لإعادة واجب سقط وفات محله، ولهذا صحح عدم الإتيان بالتشهد على القول بعدم الفساد وقد ورد النهي عن العود إلى القعود في حديث المغيرة رضي الله عنه، الذي أخرجه أبوداؤد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي ولفظه: إذا قام الإمام في الركعتين، فذكر قبل أن يستوي قائماً فليجلس، فإن استوى قائماً فلا يجلس ويسجد سجدي السهو "وفي رواية الدارقطني" إن لم يستقم قائماً فليجلس ولا سهو عليه، وتضعيف بعض روايته لا يضر، لأن له شواهد أخرجه الحاكم في مستدركه عن غير واحد من الصحابة مرفوعة، فتأمل، والله أعلم.

وأفهم من العجز أنها لا تفسد عند طائفة وذكره في الغاية عن الجوزجاني، كذا ذكره المصنف والذي رأيته منقولاً عن شرح القدوري لابن عوف^(١) وعن شرح الروزي^(٢). أن القول بعدم الفساد في صورة ما إذا كان إلى القيام أقرب وقال الروزي: يكون مسيئاً لانتفاء صلاته وسجد للسهو، لأنه أخر الواجب، وإن استوى قائماً لم يقعد، فإن عاد وقعد فسدت صلاته لتكامل الحناية والذي في الغاية هو هذا، ومقتضاه أن الخلاف إنما هو فيما إذا كان إلى القعود أقرب وإنه في الاستواء قائماً لا خلاف فتأمل، والله أعلم.

ثم اختلف (١) أنه هل يتشهد ويعود إلى القيام؟ فالصحيح الذي عليه الأكثر أنه لا يتشهد ويعود إلى القيام وإليه الإشارة بقوله "ومن قال لا ترك التشهد يشهر"

قال في القتيه: بعد أن رقم لشرف الأئمة المكي: ترك القعدة الأولى في الفرض (٢) فلما قام عاد إليها وذكر أنه لم يكن له العود ويقوم في الحال (٣) وفي المجتبى: لو عاد بعد الانتصاب مخطئاً، قيل: يتشهد والصحيح أنه لا يتشهد ويقوم: وفي شرح التمر تاشي عن المحسن مثله وزاد فيه ولم ينقض قيامه بقعود لم يؤمر به وفي بعض شروح الهداية عنه: ولا ينقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن قرأ الفاتحة والسورة وركع ثم نقض ركوعه بسورة أخرى لا ينقض. والمصنف نقل عن القتيه التقييد بالنسيان في كلام المكي ولم أره في غيره من النسخ أن الفساد متعلق

(١) في ن: "اختلفوا"

(٢) في ن: "من الفرض"

(٣) القتيه المنية ص: ٢٩، باب في القعدة والذكر فيها.

بالعمد لا بالسهو، لأن كمال الجناية المعلل به والرفض إنما يكون فيه لا في السهو ولأن غير العود إلى القعود لا يحوز (١) أن يتعلق بالسهو، لأنه إنما يكون عن الفعل الاختياري، فيتعين تخريج القول بالفساد عليه والقول بالصحة على العود سهو أو يساعد عليه التقييد بالخطأ في كلام المجتبي ومحسن، فيكون الموضوع مختلفاً لكن الاطلاقات لا تساعد عليه إلا أن المعنى يشهد له فتأمل!

وقد علمت تخصيص القنية ذلك بالرفض وكذا في الذخيرة وغير هاجيث صوروا ذلك في العشاء والظهر والمغرب، والمصنف صرح بذلك في الشرح، فقال: وهذا فيما إذا كانت الصلوة فرضاً واستدل بأن كل شفع من النفل صلوة على حدة وبأن القعدة الأولى في التطوع فرض عند محمد، فكذلك كالأخيرة وفيها يقعدون إن قام. قلت: وفي شرح التمرتاشي: ولونهض إلى الثالثة في التطوع بالأربع فذكر قيل أن يستتم قائماً يقعد وإن استتم ولم يكبر قيل: لا يعود كما في الظهر وقيل: يعود. وذكر الشهيد عن محمد أنه يعود والأوجه أن لا يعود، وفي الرتر قالوا: يعود تحزراً عن قول محمد أن الترتطوع عنده وفي الترخانية: عن الغياثة الصحيح أنه لا يعود وفي جوامع الفقه للعناني قال بعضهم: يعود ما لم يقده بالسجدة، والصحيح أنه لا يعود، فإنه روي عن محمد في من صلى قاعداً في النفل فقرأ مكان القعدة ثم تذكر مضى كقيام الصحيح وهذا نص على أنه لا يعود وفي الخلاصة: على قياس قول محمد يعود ويقعد وعندهما لا يعود ويلزمه السهو، والأربع قبل الظهر حكمه التطوع وكذا التور عند محمد. وأما عند أبي حنيفة ففيه قياس واستحسان، في الإستحسان لا يفسد (٢) وفي القياس يفسد عنده وهو المأخوذ ذكره الصدر الشهيد في التراويح (٣) انتهى. ولا يخفى خلو البيت عن هذه المعاني وإن كان جمّ الفوائد، فغيرته ونظمت المسئلة بأطرافها متعرضاً للنفل والتر أيضاً مع النص على القعدة الأولى. قلت: هـ

الأولى قعود الفرض مكمل قومة إذا عاد تصحيح الفساد يحزروا
ومن ينه ينه بالتشهد جلهم وفي الترو النفل اختلاف مسطر

الضمير في قولي "ينه" بلفساد وقولي "الأولى قعود الفرض" احتراز عن القعدة الثانية والنفل وقولي "مكمل قومة" يفيد بمفهومه أن من لم يكمل القومة بأن كان أقرب إلى القعود يعود إليه، ولا فساد ولا سهو عليه، وقولي "تصحيح الفساد يحزروا" يشير بمفهومه إلى أن خلاف ذلك القول بالصحة الذي صرح به قولي "من ينه ينه بالتشهد" فلا يأتي به بل يعود إلى القيام، وقولي "جلهم" يفيد أن بعضهم يقول يأتي بالتشهد، وقولي "في الترو والنفل" إشارة إلى الخلاف المتقدم فيهما وقولي "مسطر" أي يمنع العود فيهما على الصحيح ويفتقر لي نظم المسئلة في بيتين لجهة ما فيها من الفوائد.

ثم أعلم! أن كمال القومة يحصل بالقرب إلى القيام قالوا: لو تذكر وهو إلى القعود أقرب عاد وإلا، وكذا روي عن الثاني في "الأمالي" فلوعاد إلى القعود وهو إليه أقرب قال ابن الفضل: لا سهو عليه لأنه كان لم يقم، فإن ما

(١) في ن: "لا تحوز"

(٢) في ن: "لا تفسد"

(٣) الفتاوى التاتارخانية ج: ١ ص: ٦٣٣، الفصل العاشر في التطوع - ط حيدر آباد دكن.

يقرب من الشيء أخذ حكمه، وفي الهداية أنه الأصح، (١) وقال غيره: يلزمه السهول لأنه أخر الواجب عن وقته لما اشتغل بالقيام، وفي فتاوى الولاجي: أنه المختار، وقال الحلواني ومشايخنا استحسنا رواية أبي يوسف، كذا في الذخيرة وغيرها.

واختلفوا في تفسير القرب قليل: ما لم ينتصب النصف الأسفل يكون إلى القعود أقرب وقال قاضي خان: وفي رواية إذا قام على ركبتيه يقعد، ويسجد للسهو وقيل: إن رفع إتيته عن الأرض وركبته عليها لم يرفعهما يقعد فلا سجود عليه، أما لورفعهما لينهض، عن قاضي خان أنه يقعد ويسجد للسهو، فتستوي فيه الأولى والثانية وعليه الاعتماد، وهكذا روي عن أبي يوسف وقيل: ما لم يستتم قائما وهو الأصح (٢) وظاهر المذهب ولفظ الحديث المتقدم والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَلَا يَتَّبِعُوا بَعْدَ الْقِيَامِ إِمَامَهُمْ ﴿٥٩﴾ إِذَا عَادَ وَ الْإِتْبَاعَ بَعْضٌ يُقَرَّرُ

”ولا يتبعوا“ بالتحية نهى للغائب أي المأمومين، دل عليه قوله ”إمامهم“ وهو مفعول له وجوز قراءته بالفوقية، وإمامكم بالكاف نهيا للمخاطب و”بعد القيام“ ظرف ومخصوص به و”الاتباع“ مفعول يقرر مقدم عليه.

وقد اشتمل البيت على المسئلة المتقدمة، منقولة إلى الإمام والمأمومين. قال في القنية بعدما تقدم نقله من كلام شرف الأئمة: ولوعاد الإمام لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة، ثم رمز لسيف السابلي وقال: يعود معه القوم، (٣) وإليه أشار بقوله ”والاتباع بعض يقرر“ والله أعلم.

وَسُنَّ بِتَأْكِيدِ الْجَمَاعَةِ وَافْتِرَاضِ ﴿٦٠﴾ كِفَايَةً أَوْ عَيْنًا أَوْ أَوْجَبَ فَيُؤَزَّرُ

سقط تنوين ”بتأكيد“ لالتقاء لام الجماعة الساكنة ولا يدور البيت إلا بنقل حركة همزة ”أو“ الأولى أو أوجب ”الوزر“ الاثم، والمعنى أنه يَأْتَمُّ تاركها، وقد اشتمل البيت على أربعة أقوال في الجماعة.

الأول: أنها سنة مؤكدة وهو قول الأكثر. وعزاه إلى الغاية وقال: هو قول عامة المصنفين من أصحابنا وفي شرح بكر خواهر زادة: أنها مؤكدة غاية التأكيد ومثله في القنية عنه وزاد: وتاركها مسيء (٤) قال: وفيها يعني الغاية ولوتركها أهل ناحية أثموا ووجب قتالهم بالسلاح، لأنها من شعائر الإسلام (٥) وفي جوامع الفقه: ولو أن أهل بلدة تركوا الأذان والإقامة والجماعة يقتالهم الإمام إلا أن يتوبوا، لأنه من شعائر الإسلام انتهى. قال: وقال محمد يضر بهم ولا يقتالهم. وفي القنية رقم لجمع التفريق للقبالي وقال: عن محمد أهل بلدة (٦) تركوا الأذان أو سنة من السنن يقتالون وإن كان واحد ضربته وجسته، وعن أبي يوسف لا يقتالون على السنن، وعنه أنهم يقتالون على الأذان وعن نصير في الترتو الفم والأنف في الجنبه يؤدون ويحبسون ويقتالون، وفي السواك والأنف والنم في

(١) الهداية ج: ١ ص: ١٥٩، باب سجود السهو - ط ديوبند، كذا في التاتارخانية ج: ١ ص: ٧٣٨.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ١٣٠ فصل فيما يوجب السهو، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ - ط باكستان.

(٣) القنية ص: ٣٠، باب العقلة ولذكر فيها والقيام منها والخروج من الصلوة.

(٤) المصدر السابق ص: ٢٦، باب في الجماعة وسجد المحلة.

(٥) كذا في القنية ص: ٣٦.

(٦) في ن: ”قرية“

الوضوء وركعتي الفجر يأمروهم ولا يؤدبهم. قال البقال^١: وإطلاق ما ذكر يقتضي خلافه (١).

الثاني: أنها فرض كفاية نقله صاحب القنية عن شرح بكر خواهرزادة^٢. قال: وبه قال الطحاوي^٣ والكرخي^٤ وجماعة.

الثالث: أنها فرض عين نقله صاحب القنية (٢) وفي شرح السفناقي^٥: أنها سنة مؤكدة أي قوية تشبه الواجب في القوة حتى قال بعض الناس: بأنها فريضة ومنهم من قال: من فروض الكفاية، ومنهم من قال: من فروض الأعيان.

الرابع: أنها واجبة، نقله في الملتقط والكفاية وفي القنية عن صلاة النسفي^٦: أنها مذهب العراقيين وأنه يأثم بتركها مرة بلاعذر (٣) وقال المصنف^٧: إنه أشار إليه بقوله: "فيوزر" وعند الخراسانيين إنما يأثم إذا اعتاد تركها ومشى في التحفة وشرحها البدائع على الوجوب وقال في الغاية: إنه قول عامة المشايخ، وفي التحفة أنه قول محمد^٨ في غير رواية الأصول. وفي المفيد: الجماعة واجبة، وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وهو معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤكدة سواء، قال في البدائع: إنها تجب على الرجال العقلاء البالغين الأحرار القادرين عليهما من غير حرج (٤) وإذا فاتته لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر بخلاف بين أصحابنا لكن إذا أتى مسجداً يرجو إدراكها فيه فحسن، وإن صلى في مسجد حيه فحسن. وفي القنية: إقامتها في البيت الأصح أنها كإقامتها في المسجد إلا في الفضيلة، وهو ظاهر مذهب الشافعي (٥) وفي جوامع العتابي^٩: لو فاتته الجماعة فجمع في بيته بأهله ينال ثواب الجماعة.

وقد فات المصنف^{١٠} من الأقوال، فيها قول خامس وهو: أنها مستحبة. قال ذكر في جوامع الفقه: وقيل: الجماعة مستحبة، والصحيح أنها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها إلا لعذر، وقد بسطت القول عليها في كتابي الموسوم بـ "الإشارة والرمز في شرح الوقاية والكنز" مع بيان الوجوه والأدلة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَأِنْ يَسْكُتَ الْجِيرَانُ لِلتَّرْكِ يَأْتُمُوا ﴿٦١﴾ وَتَارِكُهَا مِنْ غَيْرِ عُدْرِ يُعْزَرُ
المراد بـ "الترك" ترك الجماعة. والضمير في "تاركها" للجماعة:

وقد اشتمل البيت على مستلتين من القنية والغاية مفرعتين على ما تقدم.

الأولى: في القنية وهي ثانية النظم قال بعد أن رقم لشمس الأئمة الحلواني^{١١} وعمر الحافظ وغيرهما: من ترك الجماعة بغیر عذر يجب عليه التعزير، ويأثم الجيران بالسكوت عنه (٦) وهي الثانية في القنية وأولى النظم والوجه فيه السكوت عن المنكر، وترك سنة من سنن الهدى، وقد تقدم في الكلام على البيت السابق قال المصنف^{١٢} وعزاه في الغاية إلى شرف الأئمة وعمر الحافظ وعن نجم الأئمة: يشتغل بتكرار الفقه ليلاً ونهاراً، ولا يحضر الجماعة

(١) المصدر السابق ص: ٤١، باب في السنن وما يتعلق بتركها.

(٢) المصدر السابق ص: ٣٦، باب في الجماعة.

(٣) المصدر السابق بتمامه.

(٤) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٣٨٤، فصل في بيان من تجب عليه الجماعة - ط ديوبند.

(٥) القنية المثنية ص: ٣٦، باب الجماعة ومسجد المحلة.

(٦) المصدر السابق ص: ٣٥، باب في الجماعة.

لا يقبل شهادته، ولا يعذر الإمام والمؤذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته، (١) وفي المنحني عن أبي حفص: من لا يحضر الجماعة للمؤذن أن يرفعه إلى السلطان فيأمرهم بذلك، فإن أبو عزرهم وقال أيضاً: يشغل بتكرار اللغة فقوته الجماعة لا يعذر، بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتبه، فإنه يغذّر في ترك الجماعة، وحمل الأول على المواظب للترك تهاوناً وتكاسلاً، والثاني على من لم يواظب ذلك ويتركها اشتغالاً بالفقه ينفع نفسه والمسلمين (٢) وهذا بعينه في القنية إلا عدم قبول الشهادة، ولعل السروجي نقله منها وعزى الحمل للقاضي البديع قال: وكلا الجوابين على هذا التفصيل حسن. قلت: حمل الأول على التفريع على قول القاتل بالوجوب أو الفرضية، والثاني على قول القاتل بغيرهما أولى وأوفق بطريق أهل العلم. ويفهم من عجز البيت جواز الترك للعذر، ومن صدره ثواب الجيران على الأمر. ثم العذر المجوز للترك نقل في القنية عن صلاة الجلاي: أنه المطر، والبرد الشديد، والظلمة الشديدة، والخوف، والحبس وذكر شمس الأئمة الحلواني: الرحل (٣). ونقل المصنف عن الغاية خوف الحرج في حضورها وقال محمد: لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض، والمقعّد، والزمن، والأعمى، ومقطوع اليد، والرجل من خلاف أو مقطوع الرجل أو المفلوج الذي لا يستطيع المشي، وإن لم يكن به ألم، والشيخ العاجز. وفي البدايع: أنها لا تجب على الأعمى، والزمن مطلقاً وعندهما تجب إذا وجد قائداً أو حاملاً (٤) وشيخنا في شرح الهداية قال: الظاهر أنه في الأعمى بالاتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد: لا تجب على الأعمى، وقد تقدم عن الغاية لكن الخلاف ثابت في الجمعة قطعاً، ويمكن أن يكون كلام محمد هذا حكاية لمذهب الإمام للقول نفسه وقد سئل أبو يوسف عن الجماعة في طين وردغة فقال: لا أحب تركها، والله أعلم.

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ يَأْصَاحَ فِي الصَّفِّ فُرْجَةً ﴿٦٢﴾ تَفَرَّدَ خَلْفَ الصَّفِّ وَالْآنَ يُعَذِّرُ
وَقُلْ جَدُّهُ مَعَهُ مَنِ الصَّفِّ آخِراً ﴿٦٣﴾ أَتَنِي أَوْ إِلَى حَالِ الرُّكُوعِ يُؤَخَّرُ
وَيَزَحْمُهُمْ إِنْ شَاءَ وَالْجَدُّ جَائِزٌ ﴿٦٤﴾ وَفِي عَصْرِنَا قِيلَ التَّأَخَّرَ أَنْصَرُ

”صاح“ ترخيم صاحب، و”الفرجة“ المكان الخالي بين الشيئين. (٥) قال المصنف ماخوذ من الفرج وهو الخلاص من الضيق قال الشاعر:

ربما تكره النفوس من الأمر ماله فرجة كحل العقال

قلت: فيه نظر، لأن المذكور في البيت بمعنى النقض كما ذكره المصنف وهي مثلة الفاء، والمراد هنا الفرجة بالضم وهي: المكان الخالي بين الشيئين ولا وجه لكونه ماخوذاً بما ذكره المصنف لأن ذاك في المعاني وهذا في الأجسام وفرق ما بينهما، وهي مفعول ”يجد“ و”تفرّد“ جواب ”من“ و”آخرأ“ يفتح الخاء المعجمة معمول المصدر الذي

(١) القنية المنية ص: ٣٥، باب في الجماعة ومسجد المحلة.

(٢) المصدر السابق تماماً.

(٣) المصدر السابق تماماً.

(٤) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٣٨٥، باب صلاة الجماعة - ط ديونند.

(٥) في ن: ”المصلين“

هو "حذبه" وهو مبتدأ مضاف إلى الضمير العائد على "من" وخبره "أنتي" وصرف "آخر" للضرورة، و"إلى" تتعلق بقوله "يؤخر" وضمير "يزحمهم" يعود أولهما على "من" والثاني على "أهل الصف" وفي عصرنا "يتعلق بالتأخير أو بـ"أنصر" والتأخر "مبتدأ" وقيل "أنصر" خبره .

وقد اشتملت الأبيات على مسألة ما إذا أتى الصلوة فوجد الصف مرصوفا لا فرجة فيه، وأقوال العلماء في ذلك. قال في القنية بعد أن رمز للسمرقندي بجموعاته أتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب أحداً، ثم رقم لمحسن وقال: وقيل يقوم وحده ويعذر، وقيل يجذب واحداً من الصف إلى نفسه فيقف إلى جنبه والأصح ما روى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع، فإن جاء رجل والإجذب إليه رجلاً أو دخل في الصف قال مولانا البلديع: والقيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام، فإذا جره تفسد صلاته (١) وقيد في الغاية الجذب إذا خاف فوت الركعة بما إذا علم أنه لا يتأذى به، وفي شرح الإسيحاني أن القيام وحده أصح وأولى في زماننا. ولا يخفى عليك أن النظم غير وافي بما نقله عن القنية لأنه لم يشر إلى ما قالوا أنه الأصح مما روي عن محمد ولا ذكر أنه لا يجذب أحداً وإن فهم من التفرد، وتعبيره عما صححوه من القيام وحده في زماننا بـ"قيل" التي نستعملها في الأقوال الضعيفة، والإخلال بما قيد به الجذب في الغاية. فلو كان النظم هكذا: وهو هـ

تفرد خلف الصف. عادم فرجة	ويجذب شخصا قيل والبعض ينكر
وصحيح أن الجذب عند ركوعه	لثالثنا أو أنه الصف يعبر
وقيد جذب بانعدام الأذى به	وفي عصرنا قالوا التوحد أنصر

لاستوفي جميع ذلك، وهل الحكم في المسجد والبصرة متحد أم لا؟ قال في جوامع الفقه ولو كان في الصحراء ينبغي أن يكبر أولاً ثم يجذب به، ولو جذب به ثم تأخر ثم كبر قد قيل تفسد صلاة الذي تأخر، والصحيح أنه لا تفسد، لأن بقيامه ذلك أخذ حكم المسجد، والمصنف بحث التفويض إلى رأي المبطل، فإن رأي من لا يتأذى به لدين أو صداقة زاحمه أو عالم حذبه، وإن كان المسجد كثير الجماعة انتظر إن غلب علي ظنه إتيان غيره، ولو قيل بالمزاحمة من أول الصلاة لكان له وجه وكان أولى من التأخر لمباقيه من إحراز الفضيلة لكثرة الوقوف بين يدي المعبود، ولما ينبغي للقوم من التراصص وسد الخلل انتهى .

قلت: فيه بحث، لأنه لا يتحقق انفراده قبل الركوع فتكون المزاحمة مع ذلك، واحتمالها للأذى ممنوعة فكيف يتصف بالأولية مع عدم مقتضيتها فتأمل! والله الموفق للصواب .

وَمَنْ خَلَفَ لِحَانٍ يُؤَدِّي صَلَاتَهُ ﴿٦٥﴾ يُعِيدُ عَلَيَّ مَا يَنْبَغِي وَيُحَرِّرُ

قال: صورة المسئلة أن من أدى صلاة خلف لحن أي دأبه وعادته وسجيته اللحن في كتاب الله تعالى دل عليه صيغة "فعل". قال في القنية ينبغي له أن يعيد صلاته (٢) فقولي "ويحرر" يعني قرائته من اللحن، أو يحرر قراءة من يصلي خلفه .

(١) القنية المنية ص: ٣٧، باب الاقتداء وما يمنع من كل كنه.

(٢) القنية المنية ص: ٥٠٢، باب قضاء الفرائض.

ثم نقل عن الغاية عن بعض الفتاوى: إذا كان يزل في القراءة، ويكثر اللحن لا يوم الناس ولوأم يمنع، وأخذ المصنف من هذا أن لا يكثر ذلك منه بل قد يسبقه لسانه أحياناً لا يعيد من صلى خلفه، وفي القنية رقم للوبرج وقال: قضى بعض المقتدين صلاته وقال: إن الإمام لحن في قراءته فعلى بقيةهم قضاؤها إن كان ذلك فقيها ثقة، على أنني لم أقف على مسألة النظم في نسختي بالقنية، ولعل مسألة النظم تفيد أنه ينبغي الإعادة مطلقاً، علم يقيناً بوجود اللحن منه في تلك الصلاة أولم يعلم، والظاهر أن الإعادة على وجه الاستحباب.

وأما مسألة الوبري فمبنية على العلم باللحن في تلك الصلاة وظاهرها وجوب الإعادة ولو لم يتكرر ذلك، فينبغي أن يفرق بين اللحن المخل للمعنى وغير المخل، وقد تقدم قريباً مسألة اللحن فارجع إليه، والله أعلم.

تكميل: قد أدخل بنظم مسألة الألتغ وفيها أقوال، منها أنه إن كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف فعل إلا الفاتحة، فإنه لا يترك قراءتها فإن قرأ مع إمكان القراءة بغيرها فالصحيح أنه لا تجوز صلاته، لأنه تكلم بكلام الناس مع قدرته على أن لا يتكلم، ومثله يوجب فساد الصلاة كذا في بعض نسخ زلة القاري، وفي بعضها القياس أنه لا تجوز صلاته وفي الاستحسان تجوز، وبالقياص نأخذ، وإن كان لا يجد قيل: يسكت، ولو قرأ تفسد صلاته، وقيل: يقرأ في غيرها، ولو سكت تفسد صلاته، وعلى قول تجوز القراءة ويختار ما تفضل فيه تلك الحروف، قال الصدر الشهيد: المختار للفتوى في جنس هذه المسائل أن يجتهد الليل والنهار في تصحيح هذه الحروف، فإذا لم يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة، ولوترك جهده في بعض عمره لا يسعه أن يتركه في باقيه، ولوترك تفسد صلاته إلا أن يكون الدهر كله في تصحيحه.

قال في الذخيرة: وإنه مشكل عندي، لأن ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره وقد نظمت ذلك في آيات

ثلاثة حال الكتابة فقلت وبالله التوفيق: هـ

والألتغ إن يلق مع الأم آية	ولا لثغ فيها إن عداها فتهدر
وإن لم يجد يسكت وتفسد إن تلا	وبالعكس قول في الدواوين يسطر
وللصدر في التصحيح يجهده عمره	وفي تركه الإفساد وهو المحرر

المراد بـ "الأم" الفاتحة، لأنها أم القرآن، والضمير في "فيها" و"عداها" للآية، وفي "تهدر" للصلاة، وكذا في "تفسد" والمراد بالصدر الصدر الشهيد، والضمير في "تركة" للاجتهاد في التصحيح، وفي البزاية: لو قرأ الهاء مكان الحاء للعجز عمداً كقراءة الترك الهمد لله، الرحمن الرحيم وعدداً مثاله، ثم ذكر ما ذكرنا من أنه المختار من الاجتهاد في التصحيح ثم قال: وكان الخراسانيون يفتون بالجواز عند تعذر الإقامة لكن لا يقتدى به، وبه أفنى إبراهيم ابن يوسف، وابن مطيع، ومحمد ابن الأزهر، ثم ذكر مسألة الألتغ وأنه لا يقتدى به ثم قال: وكذا الذي لا يقدر على إخراج الفاء إلا بتكرار، ومن لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف، وكذا من يقف في غير موضعة ولا يقف في موضعه لا يوم (١) والله أعلم.

وَقَدْ كَرِهُوا بَعْدَ الْفَرَاغِ قُعُودَهُمْ ﴿٦٦﴾ لِسُنَّةِ خَيْرِ الْخَلْقِ فِيمَا تُصَوِّرُ

قال: الضمير في "كرهوا" للأصحاب، وفي "قعودهم" للمصلين، و"بعد الفراغ" يعني المصلين من الصلاة ظرفه، ولا م "لسنة" يتعلق "بقعودهم" وهي للتعليل أي لأجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وإحدى الثائين حذفت من تصور تخفيفاً مثلها في تنزل الملائكة، والمعنى في الصلاة التي يتصور فيها السنة من بعد وهي ثلاث، الظهر والمغرب والعشاء. صورة المسئلة أن القعود لأجل الدعاء في هذه الصلوات التي بعدها سنة مكروه. انتهى. ولا يخفى عليك ما في النظم اللام للتعليل، وقوله أي لأجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم من الحزارة لأن الذي نظمهم إنما هو كراهة القعود عن الإتيان بالسنة من غير فصل، فإنه ذكر أن مسئلة البيت من الاختيار شرح المختار وعبارته: كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكوبة، وكان يمكن أن يقال: إن اللام بمعنى "عن" ويتم المعنى لولم يصرح في الشرح بأنها للتعليل لكان يمكنه أن يقول عن السنة الغراء على أنه قد فاتت أقوال آخر في المسئلة، قال في الذخيرة: والظاهر أن مراده لما يلزم عليه من الفصل بين المكوبة والسنة على أن التقيد بالقعود يقصر المعنى إلا أن المراد به هو وما في معناه مما يفصل وكذا قوله في تصوير المسئلة في الشرح لأجل الدعاء قاصرله على بعض صورته، وفي الذخيرة: الإمام يقوم إلى التطوع، ويكره له تأخير التطوع عن أداء الفريضة، لكن لافي مكان المكوبة بل يتقدم، أو يتأخر، أو ينحرف، أو يذهب إلى بيته فيتطوع ثمة، ثم ذكر عن شمس الأئمة أنه قال: هذا إذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء فإن كان له ورد أراد قضاء قبل التطوع فإن شاء قام وقضاه قائماً وإن قعد ناحية من المسجد فقضاه ثم يقوم إلى التطوع فالأمر فيه واسع. قال: فما ذكره شمس الأئمة دليل على جواز تأخير السنن عن أداء المكوبة وما ذكرناه في ابتداء المسئلة نص على كراهيته. ثم قال ولهذا في حق الإمام، وأما المنفرد والمقتدي، فإن آتياء بالركوع في مصلاهما ويدعوا في مكان آخر جاز. (١)

وفي بعض النواذر في مكان آخر من المسجد أحسن، وفي بعض الروايات إن ذهباً خطوة أو خطوتين أحب إليّ وعن محمد بن يقطين لصعوبة التقدم والتأخر لتلك ملخصاً. وفي القنية رقم لظهير الدين المرغيناني وقال: أخر السنة بعد الفرض ثم أداها في آخر الوقت لا تكون سنة، ثم رقم لعين الأئمة الكرابيسي وقال: تكون سنة وذكر عنه في موضع آخر: الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه.

قلت: وفي النهاية: وقبل يسقط ثم رقم لصلاة الجلابي وقال: وكل عمل ينافي التحريمة أيضاً، قال رضي الله عنه وهو الأصح (٢) وفي فتاوى البزازي: والأفضل في السنة المتأخرة عن الفرض البيت إن كان يعلم أنه يصلها في البيت وإلا فالمسجد أفضل، وكذا سنة الجمعة، والوتر في البيت آخر الليل أفضل (٣) وفي القنية بعد أن ذكر مراتب السنن وإن أقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التطوع بعد الظهر، لأنه متفق عليه وقبله مختلف فيه ثم التطوع بعد العشاء ثم التطوع قبل الظهر ثم التطوع قبل العصر، ثم التطوع قبل العشاء.

(١) بينما العبارة في النسخ المختلفة هكذا "فإن إتياءه بالركوع في مصلاهما ويدعوا في مكان آخر جاز" لكنها غير مفهوم.

(٢) القنية السنية ص: ٤٠، باب في السنن وما يتعلق بتركها - ط كلكبة.

(٣) الفتاوى البزازية ج: ١، الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٢٨ - نوع في السنن - ط باكستان.

قال: ثم الأفضل أن يكون كله في بيته إلا التراويح (١) ونقل في النهاية ذلك عن الحلواني وقال: لأن في التراويح إجماع الصحابة، ومنهم من قال: يجعل بعض ذلك أحياناً في البيت، والصحيح أن كل ذلك سواء ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه، ولكن الأفضل ما يكون أبعد من الرياء وأجمع للإخلاص والخشوع، ثم نقل عن الحلواني: لا بأس بأن يقرأين الفرض والسنة الأوراد وفي شرح الشهيدي: القيام إلى السنة متصلاً بالفرض مسنون وفي التاتارخانيه عن الجامع الأصغر: يصلي ركعتي المغرب في المسجد إن خاف الاشتغال بشيء لورجعه إلى بيته، وإلا فالأفضل في بيته وعن شرح آثار الطحاوي: الركعتين بعد الظهر، وبعد المغرب يوتي بهما في المسجد وما سواهما فلا ينبغي أن تصلي في المسجد، وهذا قول البعض، والبعض قالوا: التطوع في المسجد حسن، وفي البيت أفضل، وبه كان يفتي الشيخ أبو جعفر. وذكر شمس الأئمة الحلواني التحير في الثلاث التي بعدها السنن بين البيت والمسجد (٢). وقد استخرت الله تعالى وغيرت بيته وضممت إليه بيتين فجمعت فيها جميع ما تقدم ذكره فقلت: هـ

ويكره (٣) بعد الفرض فصلك سنة	يرجح أو يذكر وفي البيت أثر
إذا لم يخف شغلاً لنقض ومسجد	لظهر غروب قبل أو يتخير
ومن بعد فصل ما أتى فيه خلفهم	ونقص ثواب بالمنافي الأظهر

قولي "يرجح" أي هذا القول، وهو مافي الاختيار والذخيرة، وقولي "أو يذكر" أي يأتي بالأذكار والأوراد والأدعية، وما ذكره في الذخيرة عن شمس الأئمة الحلواني وقولي "وفي البيت أثر" بالمبدأي أفضل. فقد صرح السمين بأنه يستعار فيه، ومنه قوله تعالى "ويؤثرون على أنفسهم" (٤) وهو المنقول عن القنية وغيرهما من الإطلاق الشامل لما قبل الفريضة وما بعدها وقولي "إذا لم يخف شغلاً" يعني عن النافلة وهو ما في البرازية، والجامع الأصغر، "ومسجد" أي وفي مسجد "لظهر غروب" أي الإتيان بسنة ظهر وغروب أي فريضة، وهو مافي شرح آثار الطحاوي وقولي "أو يتخير" هو ماعن الحلواني، وقولي "ومن بعد فصل ما أتى" أي قبل المصلي من السنن فيه خلفهم وما تقدم عن القنية و"نقص ثواب بالمنافي" هو ما أشار فيها إلى أنه الأصح. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَلَوْ حَنَفِي قَامَ خَلْفَ مُسْلِمٍ ﴿٦٧﴾ بِشَفْعٍ وَلَمْ يَتَّبِعْ وَتَمَّ فَمُوتِرٌ
وَيُكْرَهُ فِي غَيْرِ الصَّيَامِ جَمَاعَةً ﴿٦٨﴾ لَهَا وَبِهِ قِيلَ أَنْفِرْ أَدَاكَ أَجْدَرُ
وَيُحْزَرُ مَعَ مَنْ لَمْ يَقُلْ بِوُجُوبِهِ ﴿٦٩﴾ وَعَنْ بَعْضِهِمْ لَا أَوَّلَ الْمُقَدَّمِ أَظْهَرَ

"مسلم" بكسر اللام المشددة، و"جماعة" مفعول مالم يسلم فاعله، وضمير "لها" لصلاة الوتر، وفي "به" للصيام، و"أنفردك" مبتدأ و"أجدر" الخبر والجملة معمول القول، وضمير يحزي "للوتر وكذا في "بوجوبه" وقد اشتملت الآيات على مسائل متعلقة بصلاة الوتر.

(١) القنية المنية ص: ٤٤، باب في السنن وما يتعلق بتركها - ط باكستان.

(٢) الفتاوى التاتارخانية ج: ١، ص: ٦٤٥، الفصل الحادي عشر في التطوع - ط حيدرآباد.

(٣) في ن: "ينكر"

(٤) سورة الحشر، الآية ٩.

الأولي: لو اقتدى حنفي في الوتر بشافعي أو بغيره ممن يسلم على رأس الركعتين صح اقتداؤه ولكن إذا سلم إمامه على رأس الركعتين لا يسلم الحنفي معه، ويصلي معه بقية الوتر، لأن إمامه لم يخرج بالسلام عن صلاته عنده، لأنه مجتهد فيه، كما لو اقتدى بإمام قدر عرف، ويرى الإمام أنه لا يتقضى وضوؤه صح اقتداؤه به، لأنه مجتهد فيه، فظهرته صحيحة في حقه، ذكر ذلك الرازي في شرحه (١) وقال الطرسوسي: فيه نظر، فإن القاطع للتحريم وجد، وهو السلام بين الركعتين والثالثة: وصلاة المأموم مبنية على صلاة الإمام فكيف يحسن أن يقال: إنها تامة وقد انقطعت بالسلام وأيضاً لو ترعد الشافعي بالثالثة وعندنا بالثلاث، وقال: إنه لم يرم من الأصحاب من أشفى الصلر بالكلام على هذا الموضع، وقال غيره: لا يصح الاقتداء في فصل الرعاف، قيل: وبه قال الأكثر، وناقشه المصنف بأن "أشفى" في المعنى الذي أراده ثلاثي وقال: إن الرازي أشار إلى جواب نظره بقوله "لأنه مجتهد فيه" وإن كون الوتر عند الشافعي بالواحدة فقط ممنوع، ونقل عن النووي أن أقله ركعة وأدنى كماله ثلاث، وأكثر إحدى عشرة.

قلت: أما قوله "أن أشفى" في المعنى الذي أراده ثلاثي بمعنى امتناعه عن الرباعي ممنوع ففي القاموس شفاه يشفيه براه، وطلب له الشفاء كأشفى، وهذا الموضع مثل مسئلة البيت الثالث مما يحتاج إلى تحرير لاختلاف أقوال المشايخ فيها.

فالحاصل أن قاضي خان قال في فتاواه: لا يجوز الاقتداء بمن يقطع الوتر وكذا في الفوائد الظهيرية لأن المقتدي يرى أن إمامه خرج عن الصلاة بسلامه، ومبنى الخلاف على أن المعتبر رأي المقتدي أو رأي الإمام، وعلى الثاني يتخرج كلام الرازي، وهو قول الهندواني وجماعة، وفي النهاية: أنه أقيس، فلورأي إمامه الشافعي مس امرأة وصلي، فإن الإمام غير مصلي في زعم نفسه ولا بناء على المعلوم. وعلى الأول وهو الصحيح وعليه الأكثر تخرج كلام قاضي خان فإن الإمام ليس بمصلي في رأي المقتدي ولا بناء على المعلوم وهو الأصح، ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال إمامه في التحري للقبلة في ليلة مظلمة إذا صلى كل واحد إلى جهة لا من علم حاله لاعتقاده خطأ إمامه، وكلام الرازي يقتضي صحة الاقتداء وإن علم من الإمام ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الإمام مجتهداً فيه، وظاهر كلام قاضي خان والفوائد الظهيرية عدم الجواز، وذلك مبني على أن المعتبر في حق المقتدي رأي نفسه أو رأي إمامه؟ فالذي عليه الأكثر وهو الأصح أن المعتبر في حقه رأي نفسه، فتصح صلاته خلف شافعي راه مس أولمس، وقال الهندواني وجماعة: إن المعتبر رأي الإمام وعليه أيضاً يتخرج كلام الرازي، فإنه ليس بمصلي ولا بناء على المعلوم، ويؤيد الأول مسألة المتحرين في ليلة مظلمة كل إلى جهة حيث صححوا صلاة من لم يعلم بحال إمامه دون من علم لاعتقاده خطأ إمامه.

التمسية: من الذخيرة والغاية وهي كراهة صلاة الوتر بجماعة في غير رمضان قال: الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز ذكره في النوازل، وفي مختصر القدوري أنه لا يجوز قبل: معناه الكراهة لأصل الجواز وعليه حمل قول من قال "لا يجوز" ومن قال "لا يصلي" وفي الغاية عن الحواشي: لو أراد أن يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان

فله ذلك عند بعض المشايخ وعدم الجماعة فيها ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت يتعد رفيه الجماعة، وفي الفوائد الظهيرية: أن المنع إنفاؤه عن الجماعة قصداً فلا كراهة لواقتهى شخص بمن رآه يصلبه كما في سائر البستن، والتطوعات على سبيل الاتفاق، لما ذكر من الإجماع في الجماعة الراتبه لا يعارضه، وفي الكافي: ولا يوتر بجماعة خارج رمضان للإجماع، وفي التحنيس والمزيد بعد أن رقم للفتاوى الصغرى الاقتداء في الوتر خارج رمضان يجوز لأنه لا مانع من صحة الاقتداء.

المسألة: أيما أفضل في رمضان صلاتها بجماعة أو منفرداً؟ قولان في النهاية. أحدهما اختيار الانفراد بها في منزله عن علمائنا، ونحوه في شرح الكتر للزيلعي^(١) وفي بعض الحواشي وفي فتاوى قاضي خاں والنهاية: الصحيح أن الجماعة أفضل^(٢) والوجه فيه أنه لما صارت الجماعة فيه بالتداعي قصداً وجب أن يكون أفضل قياساً على الفرائض والتراويح، والاستدلال بما ذكر على نفسها استدلال فعلي، وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بهم واعتذر عن الترك بخشية الكتابة كما في التراويح فينبغي أن يستويانيها. والله أعلم.

ومن قوله "قيل" فهم القولان مع بيان الراجح والمرجوح، قلت: قال في الظهيرية: واختار الإمام أبو علي النسفي أن الوتر بالجماعة في رمضان أحب إلي، واختار علماؤنا رحمهم الله تعالى أن الرجل يوتر في منزله في رمضان، ولا يوتر بجماعة وكذا في الذخيرة، وعلل بأن الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح، وهذا يقتضي أن المذهب خلاف ما صحح قاضي خاں وأن تصحيحه ترجيح منه لقول أبي علي النسفي لا اختيار في المذهب. والله أعلم.

الرابعة: لواقتهى في الوتر بمن يراه سنة ففي المحيط عن الإمام محمد بن الفضل يصح، لأن كلا ينوي الوتر فلم تختلف النية، انتهى. ونقل في الفتاوى عن الإمام أبي بكر محمد ابن الفضل أنه يصح، لأن كلا يحتاج إلى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فأهل اختلاف الاعتقاد في الصفة واعتبر اتحاد النية. قال شيخنا: وقد يستشكل إطلاقه بما في التحنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النفل، ويجوز عكسه، وبني عليه عدم جواز من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده أن منها فرضاً ومنها نفلاً، فأفاد أن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها، فإنه فرضها في الخمس والجواب بعدم الجواز مطلقاً، إنما هو بناءً على عدم جواز الفرض بنية النفل أعم من أن يسميها أو لا، فإنه إذا سماها بالظهر واعتقاده نفليتها وهو ناو نفلاً مخصوصاً فلا يتأدى به الفرض، فعليه لا يجوز اقتداء الحنفي بوتر الشافعي، ثم ذكر الترجيح المتقدم وقال: إلا أن يقال: لو لم يخطر بخاطره الصفة فيجوز وبكره، ولكن إطلاق مسألة التخير أنه لا يجوز أيضاً انتهى ملخصاً^(٣). والجواب عن إشكال شيخنا يتم بأن ما ذكره ابن الفضل على القول بأن المعتبر رأي المقتدي بنفسه، ويفرق بين الوتر والخمس بأنها معاً كونهما من الدين بالضرورة فليست من مواضع الاجتهاد، والتعيين والعلم بكونها فرضاً شرط بخلاف الوتر، لأنه مجتهد فيه

(١) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ج: ١، ص: ١٨٠، باب الوتر والنوافل - ط باكستان.

(٢) فتاوى قاضي خاں الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ١، ص: ٢٤٤، فصل في الوتر - ط باكستان.

(٣) فتح القدير، ج: ١، ص: ٣٨١-٣٨٢، باب الوتر - ط باكستان.

فيكتفي فيه بالتعين دون الصفة، لأنها موضع الخلاف، والأصح أن العبرة بنية المقتدي وإن رآه الإمام سنة فتأملها وتأماته بأن المعتبر رأي المقتدي نفسه، وحكي في القنية عن عمر الحافظ الجواز معللاً بضعف الوجوب، ولهذا لزمت القراءة في الركعات كلها. ثم نقل عن شرح الإرشاد وصلاة الجلابي عدم الإجزاء، قال في شرح الإرشاد أنه بإجماع أصحابنا، لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل. والمصنف اختار القول الأول.

وإلى ذلك أشار بقوله "والمقدم أظهر هو بناء على اعتبار رأي المقتدي لا الإمام، وفي شرح الغزنوية لابن الضياء أنه يشكل بصلاة العيد فإنه سنة عنده واجب عندنا وأنه لم يرد فيه خلاف. قال في النهاية: وهذا الذي ذكره من اقتداء المفترض بالمتنفل لا يستقيم لأن الصلاة متحدة وإن اختلف الاعتقاد بحقيقتها، لأن الحقيقة لا يجب عليه اعتقاد الفرضية فاستوي لكن العلة الصحيحة المانعة من الاقتداء أنه يخرج بالسلام من الصلاة فلا يجوز الاقتداء به لأجل ذلك وفي التحجيس والمزيد: إذا اقتدى في الترتيب من يراه سنة وهو يراه واجباً ينظر إن كان نوى الترتيب وهو يراه سنة أو تطوعاً جاز الاقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى أن الركوع سنة أو تطوع وإن كان افتتح الترتيب التطوع أو بنية السنة لا يصح الاقتداء، لأنه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل، كذا ذكره الإمام الرستغني رحمه الله تعالى، وهذا قول ثالث مفصل لم يتعرض له المصنف وهو أولى بالنظم، لأنه أغرب فألحقته في بيت قفلت: ٥

وإن ينو وترايصح اقتداؤه وإن سنة ينوي فلا البعض يذكر
وتأدية المندور أولى وبعضهم ﴿٧٠﴾ إذا ما تريد النقل من قبل تنذر

مسئلة البيت من القنية قال بعد ان رقم لشرف الأئمة المكي: أداء النقل بعد النذر وأفضل من أدائه بدون النذر،

ثم رمز لعين الأئمة الكرابسي وقال: إذا أراد أن يصلي نوافل قيل ينبرها ثم يصليها، وقيل: يصليها كما هي. (١)
فرع: منها أيضاً رقم لشرف الأئمة المكي، وظهير الدين المرغيناني وقال: لوندل بالسنن وأتى بالمنذوره فهو السنة وقال تاج الدين أبو صاحب المحيط: إنه لا يكون آتياً بالسنة قال في المنية: لأنه لما التزمها صارت صلاة أخرى فلا تنوب مناب السنة.

قالت: هي وإن اتصفت بالوجوب فهي لاتنافي السنية ولاتخرجها عن كونها سنة، فإن المنذور في صورتها صلاة سنة الظهر قبلها مثلاً أو بعدها فالمتاني به سنة الظهر وإن اتصفت بالوجوب من حيث النذر.
ونظيره من شرع في سنة الظهر ثم قطعها ثم أداها كانت سنة الظهر وازدت وصف الوجوب بالقطع المنهي عنه بقوله: "فَلَا تَبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ" (٢) فيكون الإتمام واجباً يلزم بقطعه قضاءه على ما تقرر في موضعه.

وإذا تقرر هذا علمت أن النظم غير المنقول، لأن حاصل ما في القنية عن الكرابسي حكاية قولين في الأفضلية النذر أو الإتيان بها كما هي، وهذا ظاهر، وظاهر النظم أنه فهم أنهما قولان مغايران للقول الأول المنقول عن المكي وأخل بنظم مسئلة السنن المنذورة والإشارة إلى أرجحية النذر لأن الواجب أفضل من السنة كما لا يخفى فاستخرت

الله تعالى وغيرت البيت قفلت: ٥

(١) القنية المنية ص: ٤١، باب النوافل والصلاة المنذورة - ط كلكه.

(٢) سورة محمد الآية. ٣٣ و

ورجح نذر النفل أولى وسنة إذا نذرت لم تبق أو تبق أجدر

وقولي "لم تبق" أي لم تبق سنة وهو قول والد صاحب المحیط، "أو تبق" أي تبق سنة وقد مر الوجه فيه. والله أعلم.

وَفِي كُلِّ شَفْعٍ فِي التَّرَاوِيحِ يَتَدَيُّ ﴿٧١﴾ بِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ حِينَ يُكَبَّرُ

اشتمل البيت على مسألة من الغاية والواقعات قال ماحصله: أن الإمام في التراويح إن علم بثقل الزيادة على التشهد لا يزيد ويقتصر بالتشهد، لأن الدعوات ليست بفرض ولا سنة ولكن إذا كبريائي بالثناء في كل تكبيرة منها يعني في أول كل شفيع والمراد: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره. وفي العناية: المختار أن لا يترك الصلاة ولا ثناء الافتتاح وعمله في البرازية تبعاً للسنة في بيان الصلاة فرض عند الشافعي فيحاط في الإتيان بها (١). والله أعلم.

وفي شرح شيخنا أنه لا يتركها وإن علم أنها تنقل على القوم، لأنها فرض أو سنة ولا تترك السنن للجماعات. كالتمسيحات (٢) وفي التحنيس والمزيدان نقل على القوم لا يأتي بالدعوات، لأنها ليست بفرض ولا سنة. وفي البدائع: الإمام يعيد بتكبير الافتتاح ويعيد الثناء والتعوذ والتسمية في الركعة الأولى، والمقتدي أيضاً يأتي بالثناء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على أنه تبع للثناء أو للقراءة (٣). والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَإِنْ شَكَّ الْمَسْبُوقُ فِي قَدَرِ مَا بَقِيَ ﴿٧٢﴾ فَقَلَّدَ مَنْ مَعَهُ الْفَسَادُ مُقَرَّرٌ

اشتمل البيت على مسألة من الواقعات: رجلان سبقا ببعض الصلاة فلما قاما يقضيان اقتدى أحدهما بصاحبه فصلاة المقتدي فاسدة قرأ أو لم يقرأ هو المختار، لأنه اقتداء في موضع الانفراد. وفي القنية رقم لعين الأئمة الكراسي وقال: شك الإمام أنها الثالثة أو الرابعة فانتظر قيام القوم أو قعودهم وبنى عليه جاز، لأنه طالب أمانة، بخلاف ما إذا دخل في صلاته رجلان معا فلما فرغا شك أحد هما أنه مسبوق أم لا؟ فأقتدى بفعل صاحبه تفسد، وكذا إذا شك في قدر ما سبق فاعتبر بفعل صاحب تفسد، (٤) وهذه هي مسألة النظم. والله أعلم.

قلت: وفي البرازية لا تفسد إن قلده، لأنه لا اقتداء وظاهر عبارة القنية أنه لم يقتد واحد منهما بالآخر وإنما اعتبر بفعل صاحبه، فهو طالب أمانة مثل الإمام سواء فلا ينبغي أن تفسد صلاته.

والمصنف علل الفساد بأنه اقتدى بمن لم يحز الاقتداء به وأنه فاسد، لأنه تعليل لا يخالف التصوير الذي نظمه ثم قال مع احتمال أن يكون الغلط من الداخل معه، لأن الشك تساوي الطرفين، ولا يظهر وجه كونه علة لفساد صلاة طالب الأمانة على أن الإمام فخر الدين حان ذكر في فتاواه: رجلان اقتديا بإمام بعد ما أدى الإمام بعض الصلاة ثم قاما يقضيان فبني أحدهما أنه بكم سبق؟ فنظر إلى صاحبه وقضى مقدار ما قضى صاحبه ولم يقتد به تحوز صلاته، وذكر قبل ذلك: أنه إذا اقتدى أحد هما بالآخر فسدت صلاة المقتدي، ومثله في الواقعات وزاد: قرأ أو لم يقرأ هو المختار، لأنه اقتدى في موضع الانفراد وبه علل في الذخيرة، وفي شرح الإسيحابي قال:

(١) الفتاوى البرازية ج: ١، الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٤ ص: ٣٠، الباب الثالث في التراويح - ط كلكتة.

(٢) فتح القدير ج: ١، ص: ٩٠، فصل في قيام شهر رمضان - ط باكستان.

(٣) بدائع الصنائع ج: ١، ص: ٦٤٥، فصل في سنن التراويح - ط ديوبند.

(٤) القنية المنية ص: ٤٤، باب في السهو والشك في الصلاة.

وكذا المقيمان إذا صليا خلف المسافرين وقاما إلى إتمام صلاتهما فاقتدى أحدهما بالآخر في حال قضا ثهما فسدت صلاة المقتدي لأنه اقتداء في موضع يجب عليه الانفراد.

ولايتوهم، من قوله "هو المختار" الاختلاف في المسئلة، لأن أئمتنا مطبقون على أنه لا يجوز اقتداء المسبوق بمثله ولا غيره به، وإن صلح خليفة، لأنه مؤتم بالقصد عقداً، فلا يصلح إماماً، وإنما ذكر ذلك (١) لنفي توهم محي الفساد من جهة خلط ما قضاه عن القراءة بناءً على أن المقتدي لا يقرأ.

إذا تمهد هذا قلت: وفي فتاوى قاضي خان: إذا نسي أحدهما بكم سبق؟ فنظر إلى صاحبه فقضى مقدار ما قضى صاحبه، ولم يقتد به تجوز صلاته (٢) وهذا ما ينبغي أن يحمل عليه إطلاق صاحب الفتية، والوجه له وجمعاً بين الأقوال ويشهد له تقييد الحسام الشهيد بالاعتداء، وتعليقه بأنه اقتداء في موضع الانفراد، وهنالم يوجد، أو يكون هذا قولاً شاذاً ضعيفاً لا يعمل به، وقد ألحقت ماقاله قاضي خان في بيت، فقلت: هـ

وقد قال قاضي خان إن صلاته تجوز إذا لم يقتدي فهو أظهر

وفيه تنبيه على أنه الأظهر، والضمير في قولي "صلاته" إلى المقلد في بيت المصنف إذا لم يقتد بمن معه وإثبات الباء (الحركة) لضرورة الشعر.

وَيَسْجُدُ تَالِ لِلْقِرَاءَةِ مُطْلَقاً ﴿٧٣﴾ وَسَامِعُهَا فِي خَارِجٍ يَتَقَرَّرُ
وَدَاخِلُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ تَابِعاً أَتَى ﴿٧٤﴾ بِهَا بَعْدَ وَالشَّيْئَانِ كَلًّا يُصَوَّرُ

اللام في "للقراءة" للتعليل، أي لأجل قراءة السجدة، والضمير في "سامعها" للسجدة "في خارج" أي في خارج الصلاة، وضمير "داخلها" للصلاة، وفي "بها" للسجدة.

وقد اشتمل البيتان على مسائل تتعلق بسجود التلاوة من الهداية وغيرها، قال المؤلف: قوله "ويسجد تال" للقراءة مطلقاً، يعني سواء كان خارج الصلاة أو داخلها، وسواء كان محدثاً أو جنباً أو سكراناً، فتلزمه، ولا تلزم الكافر، والصبي، والمجنون، والحائض، ولا يأتي بها المؤتم إلا تابعا (٣) كما سيأتي.

قلت: فقوله في النظم: "ويسجد تال للقراءة مطلقاً" إطلاق في موضع التقييد، فإنه إذا كان التالي مؤتماً، لا يسجد عند الإمام والثاني، وقال محمد: يأتي بها من سمعها منه بعد الفراغ من الصلاة، قال في الحجة: وهو أحوط والأفضل. وقد أشار إليه المؤلف بقوله في الشرح كما تقدم: "ولا يأتي بها المؤتم إلا تابعا"، وقوله "إنها لا تلزم المجنون" قال في الذخيرة: وذكر مسألة المجنون في نوازل الصلاة أن المجنون إذا قصر فكان يوماً وليلة، أو أقل تلزمه السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون، فيؤديها بعد الإفاقة، وعن الفقيه أبي جعفر: أن المجنون إذا تلا أية السجدة، إنما تلزمه السجدة إذا أفاق، إذا لم يكن الجنون مطبقاً، فكان ينبغي أن يقيد بالجنون المطبق، إلا أن يحمل مطلق الجنون عليه والله أعلم. ثم قال: قوله: "وسامعها في خارج يتقرر" أي السجدة أيضاً مطلقاً

(١) في بيت: يقطع "ذلك"

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ١، ص: ١١٠، فصل في المسبوق - على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ - ط باكستان.

(٣) الهداية ج: ١، ص: ١١٣، باب في سجدة التلاوة.

على سماعها في خارج الصلاة، هكذا نقل عن نوار أبي سليمان. وفي المضرات: وقيل: هو الصحيح، وقيل: هو قول محمد، فدخل في الإطلاق وجهان: أحدهما سماعاً لها ممن هو في الصلاة، والثاني سماعه لها ممن هو خارج الصلاة، سواء سمعها ممن مجنون أو ضي أو كافر، أو حائض أو عبد، قصد سماعها أولاً، ولو سمعها ممن نائم أو طائر أو فرد لم تلزمه. قلت: وفي البدائع: إنها لا تجب على السامع من المجنون، لأنها ليست بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز، (١) وشبه ذلك بالطير والصدى.

وعلى اعتبار التمييز في صحة التلاوة ينبغي أن يعتد به في الصبي لكن حكى في التاتارخانية: إذا سمع من طوطي قيل: يسجد، وفي الحجة: وهو الصحيح لأنه سمع كلام الله وهذا المسامع صحيح، (٢) وحكى في الذخيرة في مسألة الطير قولاً بالوجوب، وفي مسألة النائم، قال: قد اختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه لا يجب، وفي الخلاصة: المختار في الطير عدم الوجوب، وفي النائم الصحيح أنه يجب، وفي فتاوى القاضي ظهير الدين المرغيناني: الصحيح أنها تجب، وقيل: بعكسه، (٣) والله أعلم.

وفي قاضي خان: تصحيح الوجوب، وفي التتارخانية عن الصغرى: تصحيح عدم الوجوب، وفي الظهيرية: النائم إذا أخبر أنه قرأ في حالة النوم تجب عليه، وفي النصاب: وهو الأصح. والله أعلم.

ثم قال: وقوله: "وداخلها إن لم يكن تابعاً أتى به بعد" فدخل فيه الوجهان الآخران. أحدهما: أن يسمعها في الصلاة ممن ليس بداخل فيها، فإنه يأتي بها إذا فرغ من صلاته، وسجودها في الصلاة لا تجزي، ويعيدها دون الصلاة. ثم نقل الفساد إذا سجد فيها عن النوار: قال: وقيل هو قول محمد، وصحح في الحجة عدم الفساد.

الوجه الثاني أن يسمعها الداخل من الداخل، وهذا على أوجه: أحدها سماع القوم من الإمام، فإنهم يسجدونها، قال: وهو مفهوم من قولي "إن لم يكن تابعاً" فدل على أن التابع يتابع في الحال. الثاني: أن يسمع القوم بعضهم من بعض، وهم في الصلاة. الثالث: أن يسمع الإمام من القوم، وعلى هذين الوجهين لا يسجدون في الصلاة، ولا يعيدها عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يسجدونها إذا فرغوا، وإليه الإشارة بقولي: "والشيان كلا يصور" يعني يصور سجود التلاوة في الأوجه كلها، انتهى.

قلت: ولا ينبغي ما في إطلاق سجود التالي، والذي يفهم من النظم أن الذي لم يكن تابعاً يأتي بها بعد، وأنه إن كان تابعاً يتابع في الحال، ويحتمل أنه لا يأتي بها مطلقاً، أو يأتي بها فيها، وقد علمت ما في ذلك مما سبق، فإن المتابعة في الحال إنما هي في صورة سماعه من الإمام فقط. وفي غيرها لا يسجد عندهما، ويسجد بعدها عند محمد، والنظم لا يفي بذلك، ولا يخص ذلك بسماعه من الإمام، مع ما في قوله: "والشيان كلا يصور" من الإيهام الناشئ عن الإيهام، إذ ربما يفهم أنه يصور الإتيان بها بعد الصلاة وفيها، فغيرت البيتين، وضمنت إليهما بيتين آخرين، فقلت: —

(١) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٤٤٠، فصل في بيان من تجب عليه السجدة - ط دويرند.

(٢) الفتاوى التاتارخانية ج: ١ ص: ٧٧٣، نوع آخر بيان سبب وجوبها - ط حيدرآباد دكن.

(٣) خلاصة الفتاوى ج: ١ ص: ١٨٤، الفصل السابع عشر في وجوب سجدة التلاوة - ط لكهنؤ.

ويسجد نال خارج مثل سامع
وداخلها إن من إمام فتابع
ومن بعدها يأتي بها عن محمد
ولم تجزنا فيها بل تعاد وثالث
ولكنها في الحال لا بتقرر
وبالعكس أو من مثله فهي تهذر
ومن خارج بعد الفراغ يقرر
يرى بفساد في النوادر يسطر

قولي: "مثل سامع" أي سامع خارج، فقيد "خارج" قيد الإطلاق وقولي: "ولكنها". الخ. إشارة إلى أنها لاتحب عليهما في الحال، وضمير "داخلها" للصلاة "إن من إمام" أي إن كان سامعاً من إمام له فهو تابع للإمام، يسجد معه للحال، و"بالعكس" أي إن كان الإمام سامعاً من المؤتم، والضمير في "مثله" للسامع من الإمام، وهو المؤتم، وفي "فهي تهذر" للسجدة، أي لاتعتبر ولا تحب، وفي "بعدها" للصلاة، وفي "يأتي" للسامع في الصورتين، وفي "بها" للسجدة و"من خارج" أي وسامعها من خارج عن الصلاة بعد الفراغ من الصلاة تقرر عليه السجدة بالاتفاق و"لم تجز" فيها أي في الصلاة في هذه الصورة، وضمير "تعاد" للسجدة و"الثالث" هو محمد يرى بفساد الصلاة إن سجد فيها، وقولنا: "في النوادر يسطر" أي هذا الفساد رواية النوادر، كما مر بيانه. والله أعلم.

وَمِنْ تَرَكْهَا فِي الْحَالِ يَسْجُدُ سَاهِيًا ﴿٧٥﴾ وَيَلْزَمُهُ بِالنَّذْرِ قِيلَ: فَتُنْذَرُ

ضمير "تركها" لسجدة التلاوة ٧٥ و"في" و"من" متعلق بـ "يسجد" وضمير "يسجد" يعود إلى المصلي و"تلمزه" أي سجدة التلاوة للقاري "بالنذر فتندر" أي سجدة التلاوة.

وقد اشتمل البيت على مسغلتين من القنية، رقم للإسباجي، وقال: ترك سجدة التلاوة عن موضعها، يلزمه السهو وفي الغنية مثله. (١) قلت: المعنى أنه لو وجبت عليه سجدة في الصلاة، وهي صلاة، فتذكرها في آخر صلاته فسجدها، يسجد للشهر بهذا التأخير. ذكر معني ذلك عصام وهذا مبني على أن سجدة التلاوة، إذا وجبت في الصلاة، كانت على الفور حتى يأنم بالتأخير. وأما إذ وجبت خارج الصلاة، فوقتها العمر كله، لأنها تحب على التراخي، كذا في البدائع (٢) وقيل: بل تحب على الفور أيضاً، والمختار ما في البدائع.

الساكنة: وقال: هي غريبة مخالفة لرواية كتب الأصول. قال: إذا نذر سجدة تلاوة تلزمه فهل لزومها بالنذر، أم بالتلاوة، أم بهما؟ إذ كل منهما واجب. والجواب: أن النذر يوجب سجدة تلاوة غير معينة، وإذا تلا يلزمه السجود بالتلاوة لا بالنذر، فإن النذر أوجب غيراً أوجبته التلاوة فإنهم قالوا: في فصل الاستحسان ما حاصله: أن سجدة التلاوة لم تجب قرينة مقصودة حتى لا تلزم بالنذر ولهذا أشار إلى ما نقل في القنية عن صلاة الجلاي: لو قال لله علي سجدة تلاوة تلزمه، ولو قال سجدة، قال أبو حنيفة: لا تلزمه، بخلاف أبي يوسف (٣) وإلى غرابتها ومخالفتها أشار بقوله: "قيل فتندر". والله أعلم.

وفي التاتارخانية عن التهذيب: لو قال: لله علي سجدة لا يلزمه شيء، إلا أن يقول سجدة التلاوة (٤) ووجهه

(١) القنية النية ص: ٤٥، باب في السهو والشك في الصلاة.

(٢) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٤٣٠، فصل في بيان كيفية وجوب السجدة - ط ديوبند.

(٣) القنية النية ص: ٤٣، باب التوافل والصلاة المنذرة - ط مهناذية كلكتة.

(٤) الفتاوى التاتارخانية ج: ١ ص: ٧٧٣، نوع آخر في بيان سبب وجوب سجدة التلاوة - ط حيدر آباد.

بقول الهداية في باب التيمم: أن سجدة التلاوة قريبة مقصودة (١) حتى صح التيمم لأجلها في قول غير القدوري، ومعنى قولهم شرعت قريبة مقصودة: أنها شرعت ابتداء قريبة من غير أن تكون قريبة لأمر آخر، ومعنى قولهم في الأصول أنها غير مقصودة لذاتها لاشتغالها على التراضي المحقق لموافقة أهل الإيمان ومخالفة أهل الطغيان فكان قولهم متوارداً على جهة مختلفة فلا تناقض، وهذا مما أشار إليه في الجلاية. انتهى.

قلت: والحاصل أن أئمة الأصول مطبقون على أن القياس يقتضي سقوطها بالتلاوة في الصلاة بالركوع فيها، لأن المقصود منها الخضوع والتذلل وهو حاصل، والاستحسان عدم سقوطها به، وصرحوا بأن القياس هنا مقدم على الاستحسان، وإنما لا يلزم بالنذر لأن ما ثبت وجوبه بدليل لا يمكن أن يجب بالنذر أصلاً، ولأن مطلق السجود لا يجب بالنذر، والكلام فيه كثير جداً، وهذا مما يجصل به المقصود هنا، فالمعول عليه ما في كتب الأصول، لأن ما نقله في الفتية مما وقع في الهداية في باب الأوقات المكروهة من قوله: "وما وجب لعينه كسجدة التلاوة" لا ينافيه، فقد ذكر شيخنا تبعاً لمن سبقه من الشراح وغيرهم أن المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نقلاً لمنذور، وسواء كان مقصوداً بنفسه أو لغيره، كمخالفة الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنائز، وعن أبي يوسف لا يكره المنذور ولا أثر لا يجب العبد كما لا أثر لتلاوته في إثبات الكراهة في السجدة، وقد يقال: وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة، وذلك ليس فعلاً من المكلف بل هو وصف خلقي فيها، بخلاف النذر والطواف، والمشروع فعله، ولولاه لكانت الصلاة نفلاً انتهى. وفيه نظر، لأنه لا خصوص للسماع بل يجب بالتلاوة أيضاً بالنص وهو فعل العبد بل قد يقال: الأصل في وجوبها التلاوة ولهذا سميت بها وأضيفت إليها، ثم الوجوب على السامع بالتلاوة وإن سقطت عن التالي في بعض الصور لعارض فتأمل! على أنني رأيت في التاتارخانية: ولا خلاف أن سببها التلاوة، لأنها تتكرر بتكررها.

وأما السماع هل هو سبب؟ قال بعضهم: سبب والصحيح أن السبب هو التلاوة، لأنها تضاف إليها دون السماع (٢) ثم نقل عنه: سبب وجوبها التلاوة أو السماع لتلاوة صحيحة على أنه نقل في التاتارخانية عن التهذيب: لو قال: لله علي سجدة لا يلزمه شيء إلا أن يقول: لله علي سجدة التلاوة، لأن السجدة المطلقة لم يرد بها الشرع ولهذا قال أبو حنيفة: سجدة الشكر مكروهة، والله أعلم.

وَصَحَّ عَنِ الثُّعْمَانِ مِثْلُ مُحَمَّدٍ ﴿٧٦﴾ بِمِصْرَتُقَامِ الْجُمُعَتَانِ فَأَكْثَرُ
وَبَيْنَتَانِ كُلُّنَّ يَعْقُوبُ شَارِطُ ﴿٧٧﴾ بَيْنَهُمَا نَهْرٌ أَوْ الْمِصْرُ أَكْبَرُ

اشتمل البيتان على أقوال علمائنا في إقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد، وفيها أربع روايات.

الأولى: وهي أصحها عن الإمام ومحمد جواز إقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فأكثر ذكره

السرخسي فيما نقله عنه صاحب الكافي وشرح المجمع، وصرح بأنها الرواية الصحيحة. قلت: وفي شرح الكنتز

(١) الهداية ج: ١ ص: ٥٢، باب التيمم - ط ديوبند.

(٢) الفتاوى التاتارخانية ج: ١ ص: ٧٧٣، نوع آخر في بيان سبب وجوب السجدة - ط حيدرآباد دكن.

للزيلي عنهما جوازها في مصر واحد في مواضع كثيرة. قال: وهو الأصح. وقال السرخسي: وبه نأخذ. (١) وفي البداية: روى محمد عن أبي حنيفة أنه يجوز الجمع في موضعين أو ثلاثة، أو أكثر من ذلك (٢).

الخاتمة: توخض من مفهوم "صح" وهي الرواية الضعيفة عن الإمام: أنه لا يجوز في أكثر من جامع واحد، ذكرها في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما.

الثالثة: الجواز في موضعين لا غير، وهي مذكورة عن أئمتنا الثلاثة، وهي بأبي يوسف أشهر ذكرها عنه في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما، وإليها الإشارة بقوله: "وثنان كل" أي كل من أئمتنا قال: بجواز جمعتين في مصر.

الرابعة: عن الإمام أبي يوسف إنما تجوز في موضعين إذا كان المصبر كبيراً، أو حال بين الخطبتين نهر كبغداد ونص في شرح المجمع وغيره، على أن أبا يوسف رجع إلى هذا القول، وإليها الإشارة بقوله: "ثم يعقوب شارط" إلى آخر البيت، وهذا كله في الكافي.

قلت: وفي الفخرية: روي عن محمد: عدم جوازها في ثلاث مواضع كقول الثاني، وأن المسئلة الرابعة رواه أصحاب الإملاء قال: فإن لم يكن بينهما نهر، فالجمعة لمن سبق منهما، فإن صلوا معاً فسدت صلاتهم جميعاً انتهى. وفي البداية بعد أن ذكر مسئلة الاستسقاء يوم الجمعة: فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية، وعليه الاعتماد إلا أنه تجوز في موضعين، ولا تجوز في أكثر من ذلك، ثم قال في آخر كلامه: وماروي عن محمد في الإطلاق في ثلاث مواضع فمحمول على موضع الحاجة والضرورة، وفي التكملة للرازي: ولا بأس بأن يجمع الإمام، في المصبر في مسجدين، ولا يجمع في ما هو أكثر من ذلك، هكذا روي عن محمد وبه نأخذ. انتهى.

ثم اعلم أن المشايخ بنوا على عدم الجواز في موضعين أو أكثر، وعلى الحكم بالصحة للسابقة على ما قدمناه من الأمر بصلاة أربع بعد الجمعة بنية أجر ظهر أدرك وقتها، ولم يؤدها بعد، قال المصنف: وفي حفظي من بعض كتب الأصحاب أنه يصلي الظهر قبل الجمعة، كيلا يكون طائناً أن جمعة هذا الجمع الكثير غير صحيحة انتهى.

قلت: وهذا الكلام غير سديد لأن التقديم المذكور ليس إلا للظن الذي قد ذكره، فقد وقع فيما فرمته ولو سلم فبسعيه للجمعة يفسد ظهره عند الإمام، وعند هما بشروعة، فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره، والحال في الجمعة لم تغير، فتعين تأخيرها عن الجمعة، غير أنني وجدت في الآثار خافية: محيلاً إلى الجمعة واختلاف المشايخ في القرى الكبيرة، إذا لم يعلم بالحكم، والقضاء فيها إلى أن قال: وقال بعضهم: يصلي الأربع بنية الظهر في بيته أو في المسجد أولاً، ثم يسعي ويشرع في الجمعة، فإن كانت جائزة صار الظهر تطوعاً، والجمعة صحيحة. وقال بعضهم: يصلي الجمعة أولاً، ثم يصلي السنة أربعاً وركعتين، ثم يصلي الظهر، فإن كانت الجمعة جائزة، فهذا يكون نفلًا، وإن لم تكن جائزة فهذا فرضه، (٣) ولكن يعكر على قول المصنف أيضاً، إطلاقهم كراهة صلاة الظهر

(١) تبين الحقائق، شرح كتر الدقائق للزيلي ج: ١ ص: ٢١٩، باب صلاة الجمعة - ط باكستان.

(٢) بدائع الصنائع ج: ١ ص: ٥٨٦، فصل في بيان شرائط الجمعة - ط ديوبند.

(٣) الفتاوى للثائر خاتمه ج: ٢ ص: ٥٤، النوع الثاني في بيان شرائط الجمعة، أحله المصنف - ط حيدرآباد.

قبل الجمعة في بيته، وصرح شيخنا بحرمة في شرحه. ثم إن موضوع المسئلتين مختلف، لأنها في "الحجة" فيما يتحقق فيه الشك. وأما البلاد والقرى، فالأصل فيها الصحة، وقيام الشروط قال في الحجة: وأما في البلاد فلا يشك في الحواز، ولا تعاد الفريضة ثم قال: والاحتياط في القرى، فذكر أنه يصلي الجمعة ثم أربعاً ستهها، ثم ركعتين سنة الوقت، فهذا هو الصحيح المختار. ثم حكى عن الهندواني حكاية أخرى: وقول الناس يصلي أربعاً بنية الظهر أو بنية أقرب صلاة علي، ليس له أصل في الروايات، ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات. انتهى.

وبهذا مع ما تقدم، يتضح لك الصواب في المسئلة. ولتأليف في الجمعة، فيه فوائد دجمة ينبغي للحنفي تطلبه، والوقوف عليه وهذه المسئلة قد أشبع القول فيها صاحب الفتية فارجع إليه، فإن فيه فوائد مهمة. والله الموفق.

فائدة مرسمة: يجب التنبيه (١) عليها وهو: ما يفعله قضاة زماننا من الحكم بصحة الجمعة الذي يقع تجديدها من تعليق عتق علي صحة الجمعة في هذا الموضوع، وبعد إقامتها فيه بالشروط، يدعي المعلق عتقه على الرافق المعلق، بأنه علق عتقه على صحة الجمعة في هذا الموضوع، وقد صحت، وقد وقع عليه العتق المعلق فيحكم بعتقه، ويزعمون أنه يتضمن الحكم بصحة الجمعة، وأنه يسوغ للمخالف حيث أن يصلي الجمعة في الموضوع المذكور، ويدخل مالم يأتي من الجمع بالتبعية. والله أعلم. وهذا مما أعجب منه دائماً فإن الحكم إنما يكون طبق الدعوى فكيف يكون الحكم بالحق حكماً بصحة الجمعة، ولا مدخل له في الدعوى، ولوسلم فكيف يسري هذا الحكم فيما لم يوجد من الجمع على تقدير دخول العبادة تحت الحكم، ودونه حوط القناد وكيف يرتفع الخلاف فيما لم يوجد من الجمع، ولم أزل أسعى في طريق يقع الحكم بها صحيحاً، وأحيل الفكر فيه برهة من الزمان حتى ظهر لي أن أقرب ما يمكن في ذلك أن يدعي على الرافق أن لهذا المكان مسجد جامع، تصح فيه إقامة الجمعة. وأن هذا واضح يده عليه، يدعي أنه ملكه، فيطالبه المدعي عليه بإثبات ما ادعاه مع إنكاره له، فيقيم البينة عند القاضي بإيقافه مسجداً جامعاً للجمعة والجماعات، وأنه قد أذن الإمام في إقامة الجمعة فيه، وأقيمت بإذنه، فإذا ثبت ذلك عنده، يسأله الحكم بكونه جامعاً تصح الجمعة فيه ويلزم بمقتضى ذلك، وهذا من المهم الذي يجب التنبيه له فيكون الحكم واقعاً على البقعة على ما فيه. ولا يخفى ما في بيته الثاني من التعقيد «وقلافة التركيب، وعدم الوفاء بجميع الأقوال، فنظمت أبياتاً ثلاثة وافية بذلك سالمة مما هنالك، إنشاء الله تعالى: فقلت: هـ

و جمعتنا الغراء تخص بموضع	لكنهم وأئنين عنهم ويشهر
ويعقوب ذا إن يكبر المصر أو يكن	به نهر وسط المدينة يعبر
وعن صدرنا يروي ثلاثاً محمد	وأكثر منها صححوا وبحرروا

والله تعالى أعلم.

وَوُتُّ صَلَاةً غُسْلٌ عَلَى بَاغٍ وَقِيلَ لَا ﴿٧٨﴾ يُغَسَّلُ كَمَا لِقَطَا عَ وَالْغُسْلُ أَنْظَرُ

اشتعل البيت على ثلاث مسائل.

الأول: حكم من مات من البغاة أنه يغسل ويكفن ويدفن، ولا يصلى عليه، وفي الكافي والراقات وغيرهما: أهل البغي إذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وإن قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها صلي عليهم، وكذا قطاع الطريق، إذا قتلوا في حال حربهم لا يصلى عليهم، فإن أخذهم الإمام وقتلهم صلي عليهم لأنهم ماداموا في الحرب كانوا من جملة أهل البغي، وإذا وضعت الحرب أوزارها تركوا البغي. وفي الراقات: من قتل ظالماً (١) غسل، ولا يصلى عليه.

الثانية: المشار إليها بقوله: "قيل لا يغسل" قال في الذخيرة: لا يصلى على أهل البغي ولا يغسلون، ولكنهم يدفنون لإمالة الأذن وذكر في الكافي: في تغسيل الباغي روايتين ورجح المصنف الغسل بقوله: "أنظر" لأن الغسل سنة بني آدم، وهو الذي عليه الجمهور.

والثالثة: قطاع الطريق، وقد تقلعت من الراقات قال المصنف: وقيل: لا يغسلون أيضاً وكذا لصوص الليل، والمكابرون في المصر. وقال في الراقات: إنهم بمنزلة قطاع الطريق المحاربين، يغسلون ولا يصلى عليهم وفي المجمع وقاضي خان: أن من قتل نفسه عمداً يلحق بالباغي عند أبي يوسف، وعندهما لا يلحق، بل يغسل ويصلى عليه (٢) وفي النهاية الاتفاق على قولهما فيمن قتل نفسه خطأ وفي المتعمد اختلاف المشايخ، وكان الحلواني يقول: الأصح عندي أنه يصلى عليه، وتقبل توبته عند الإمامين وقال أبو يوسف: لا يصلى عليه وكان السغدقي يقول: بضده، لأنه باغ على نفسه وإن قبلت توبته. وفي القنية رقم لصلاة الجلاي: وسوى بين العامد والمخطي في الغسل والصلاة (٣) وفي الفتاوى البرازية: أنه الأصح كما هو رأي الإمامين (٤) وأما المسالكون، والعشران ففي واقعات الحسام ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصية حكم أهل البغي في التفصيل في القتل حال الحرب، أو بعد الأخذ، كما مر. فالحقت ذلك في بيت، فقلت: ٥

كذلك لصوص الليل مقتول عصبة وفي عامد في نفسه الخلف يذكر

فالمشبه به المشار إليه هو الباغي والمشبه لصوص الليل مقتول عصبة وقد أشار عجز البيت إلى الخلاف السابق في قاتل نفسه عمداً. والله أعلم.

وقد رأيت متقولاً عن جوامع الفقه: ومن قتل أبويه لا يصلى عليه، وفي منية الغنية لعبد المؤمن التوقاني:

أنه لا يصلى على من قتل أحد أبويه، ومثله في الزيلعي، فالحقته أيضاً في بيت، فقلت: ٥

ومنع صلاة حكم قاتل واحد من الأبوين المكرمين المنحصر

والله الموفق للصواب.

وَصَلِّ عَلَى الْمُسْتَشْهِدِينَ يَدُ وَنِهِ ﴿٧٩﴾ وَذَيْنَا فِي الْمُسْلِمِينَ فَقَرُّوْا

(١) في: "ظلماً"

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ١٨٦، باب في غسل الميت وما يتعلق به من الصلاة على الجنازة - ط باكستان.

(٣) القنية المنية ص: ٥٧، باب الجنازة - ط المكتبة المهندسية كلكتة.

(٤) الفتاوى البرازية ج: ١ ص: ٧٨، باب في الجنازة وفيه الشهيد، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ - ط باكستان.

الضمير في "بدونه" للغسل، و"ذين" هما: الغسل والصلاة، وفي البيت مسفلتان.

الأولى: حكم الشهداء، وهو أنه يصلى عليهم بدون الغسل. قال: والشهيد الكامل عند أبي حنيفة

كل مسلم (١). مكلف طاهر قُتل ظلماً بأي آلة كانت في قتال أهل الحرب أو البغاة أو قطاع الطريق وبآلة جارحة في غيره، ولم يجب بقتله مال منوي وجوبه بشبهة الأبوة، ولم يمض عليه وقت صلاةٍ كاملة بعد تصرف القتال، ولا يوم وليلة حال القتال، ولم ينتفع بحياته بشيء، وهما يوافقانه في القيود سوى التكليف والطهارة والآلة الجارحة. ذكر ذلك في النهاية عازياً إلى المحيط وشرح الإسيحابي والمراد أن هذه القيود معتبرة في ثبوت هذا الحكم، وهو عدم الغسل فإن من عدا هذا يوصف بكونه شهيداً، وإن لم يثبت له هذا الحكم.

الثانية: أن الغسل والصلاة عام لسائر المسلمين. وإليه أشار بعجز البيت، وذلك لما فيه من إكرامهم،

وطلب المغفرة.

وَأَنَّ أَشْكَلَ الْخُشْيِ وَمَاتَ فَيَمَّمُوا ﴿٨٠﴾ وَقَدْ قَالَ بَعْضُ: فِي الْكُورِ يُطَهَّرُ

اشتمل البيت على غسل الخشي المشكل قال في البدائع ما محصله: أنه لا يحل لرجل ولا امرأة أن يغسله، لقوة الاحتمالين فيه وأنه يممه رجل أو امرأة، فإن لم يكن ذارحاً محرم منه يممه بخرقه، ويكف بصره عن ذراعيه (٢) وفي التجنيس والمزيد: أنه يغسل في الكوراء والمراد به ثوب يتخلله الماء، ولا يشف ماتحته. وتعجب المصنف من الطرسوسي كيف نظم هذا الفرع مع عدم غرابته، وكيف ذكر ما نقله المصنف عن التجنيس والمزيد من قبيل البحث لنفسه وهو الغريب الذي كان ينبغي أن ينظم ولا عجب لأنه لم يقف عليه منقولاً، فأورده على سبيل البحث فكان دليلاً على فقه نفسه وجودة فكره، ثم قال المؤلف: وكان ينبغي أن يقال: إنه يشتري له جارية من ماله تغسله، فإن لم يكن له مال، فمن بيت مال المسلمين كما قالوا في ختانه، ثم أجاب عن الاعتراض بأنه لا يملك بعد الموت، بأن هذا من حوائج الضرورية

قلت: وعندي فيه بحث، لأن حالة الختان حالة يستقيم له فيها الملك، بحيث يترتب عليه ثمرات الملك من جواز النظر وغيره. وأما بعد الموت فلم يبق متصفاً بصفات المالكين، إذ لا ذمة له والمال صار حقاً لوارثه فكيف يتصف بالملكية مع جواز منع كون ذلك من حوائج الضرورية للاكتفاء بالتيمم أو الغسل في الكورة ولا يعرف في الشرع حالة يملك فيها الإنسان بعد موته شيئاً من غير سبب سابق، ثم يعود عنه ميراثاً. والحمد لله.

وقدرت مباحثته منقولاتي النهاية، فإنه فرق بين الختان والغسل، بأن شراء الجارية له بعد موته لا يفيد إباحة الغسل، لأنه لا يملكها لأنه لو كان له جارية مملوكة فمات الخشي تزول عن ملكه، فلا تبقى على ملكه لحاجة الغسل، وإذا لم يجز القول ببقاء الملك لحاجة الغسل لئلا يملك ابتداء بعد الموت لذلك أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء، وإذا كان كذلك لم يجز الاشتغال بالشراء، لأنه اشتغال بما لا يفيد انتهى. والله اعلم.

وَأَفْضَلُ مَنْ صَلَّى الْحَنَازَةَ آخِراً ﴿٨١﴾ وَلَوْ حَضَرَتْ ثِنْتَانِ الْإِفْرَادُ أَجْدَرُ

(١) في: "كامل"

(٢) بدائع الصنائع ج: ١، ص: ٣، باب الكلام في الغسل - ط ديوبند.

الحنيزة: بالفتح الميت، وبالكسر السرير، وقيل: هما لفتان، وعن الأصمعي: لا يقال بالفتح، وقد اشتمل البيت على مسعلتين غريبتين من القنية.

الأولي: قال بعد أن رقم لعين الأئمة الكرابسي، وأبي الفضل الكرماني: أفضل صفوف الرجال في صلاة الحنيزة آخرها، وفي غيرها أولها إظهاراً للتواضع، لتكون شفاعته أدعى إلى القبول.

الثانية: رقم للقاضي عبد الجبار قال: اجتمعت حنيزتان فالإفراد بالصلاة عليهما أولي من الجمع، لأنه مختلف فيه (١) قال المصنف: لا معنى لقوله "مختلف فيه" لأننا لا تعلم أحداً قال: بعدم الإجزاء في الصلاة على حنيزتين مجتمعتين، قلت: إذا لم يعلم هو لا ينتفي الحكم، ولا شك أن القاضي عبد الجبار حجة في النقل، فيكفي في ثبوت هذا الخلاف هذا القول منه، أو نقول: مراده بالخلاف في الأفضلية لا في الجواز، ولا شك في أن الأفراد أفضل، لما فيه من كثرة العمل.

فرع حسن: ألحقته في سنة ثلاث وتسعين وثمان مائة لبحث وقع فيه بمجلس البخاري بجامع قلعة الجبل بيني وبين صاحبنا الشيخ الإمام العلامة صلاح الدين الطرابلسي الحنفي أمتع الله بحياته، هو أن من صلى على الحنيزة مع غير الولي، هل يعيد الصلاة مع الولي إذا أعاد الولي الصلاة أم لا؟ فقلت أنا: لا يعيد، لأنها تكون نقلاً، والتقل به غير مشروع، وأن منقول المذهب أنه لا يعيد، فنفي ذلك الشيخ المذكور وقال: إن المنقول أنه يعيد. وكان ذلك بعد تقدم بحث وإظهار كلام ظنوه نقلاً على مدعاهم في مسألة أخرى من مسائل الحنائر، أشرت إلى التحقيق فيها في شرح الكنز، وذكرتها مفصلة محررة في بعض مجاميعي، فأظهرت له النقل الصريح من كلام الغاية للسروجي، والترويح للسراج الهندي، والقنية للإمام الزاهد قال في الغاية: ولترشاجر الوليان فتقدم أجنبي، إن صلى الأولياء خلفه جازت ولا تعاد، وإلا للولي إعادتها، وإن دفن أعاد على قبره، ولا يعيد من صلى مع الأجنبي من غير الأولياء. وقال السراج: وإن ترشاجر الوليان فتقدم أجنبي بغير إذنهما فإن صلى الأولياء خلفه جاز، لأنه صار ما دوناً دالة، وإن لم يصل الولي معه فله أن يعيد الصلاة عليه، وإن دفن أعاد على قبره، ولا يعيد من صلى مع الأجنبي من غير الأولياء. وفي القنية: ولو صلى غير الولي فأعادها الولي ليس لمن صلى عليها أن يصلي مع الولي مرة أخرى (٢). فحين ظهر له هذا النقل ادعى أن فيها طريقتين، وأن هذم المرجوحة وأن جواز الإعادة الراجحة، ووعد بالنقل وإحضاره ولم يحضره أبداً، وقد نظمته، فقلت: وبالله التوفيق.

وليس يصلي إن أعاد وليه مصلي عليه مع سواء المنسطر
وقا على يصلي المنفي بليس مصلي سواء. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(١) القنية النية ص: ٥٦، باب الحنائر - ط مهانتدية كلكته.

(٢) القنية النية ص: ٥٦، باب الحنائر - ط مهانتدية كلكته.

فصل من كتاب الزكاة

الزكاة: لغةً تطلق بإزاء الطهارة أو النماء، ونظر في الثاني شيخنا، لأنه ثبت الزكاة بالهمزة بمعنى النماء، فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة، بل كونه منها يتوقف على ثبوته عين لفظ الزكاة في معنى النماء، ثم سمي بها (١) المال المخرج حقاً لله تعالى، وفي عرف الفقهاء تملك جزء معين من النصاب الحولي لفقر مسلم غير هاشمي بشرط قطع المنفعة عن الملك من كل وجه لله تعالى، إما لتطهيرها من الذنوب أو لنماء المال بسببها، وعقبها بالصلاة لذكرها في النص كذلك، ولأنها لا تحب على كل المكلفين المسلمين بخلاف الصلاة، ولأن حسنها في نفسها بواسطة بخلاف تلك. والله سبحانه أعلم.

وَصَاحِبُ دَيْنٍ حَلَّ وَالْخَصْمُ مُعْسِرٌ ﴿٨٢﴾ لَهُ أَخْذُهَا أَوْ لَمْ يَحِلَّ الْمُقَرَّرُ
أَقُولُ: وَلَمْ يَقْلِبْهُ عَلَى مَا يَرُدُّهُ ﴿٨٣﴾ إِلَى مَا يَحِلُّ الدَّيْنُ لَوْ كَانَ يَتَجَرَّرُ

ضمير "أخذها" للزكاة في الترجمة، و"حل" للدين و"الخصم معسر" حال منه، وضمير "له" لصاحب الدين، وقد اشتمل البيت الأول على مسألتين.

الأولى: قال في الوقعات: رجل له ما تادهم على إنسان هل يحل له أخذ الزكاة، إن كان من عليه الدين معسراً؟ تكلم المتأخرون فيه، والمختار أنه يحل، لأن يده زائلة عن ماله، فصار بمنزلة ابن السبيل. ويؤخذ من مفهوم البيت أنه إذا كان المدينون موسراً وحل عليه الدين ليس له أخذها، وهو مقيد بما في الوقعات أنه إما أن يكون مقراً أو منكراً، فإن كان منكراً ولاينة عادلة له، ورفع إلى القاضي وحلفه حل له أخذها وإلا فلا، لأنه بعد الحلف لا يكون مأمول الحصول. قال: وعلى هذا الدين المحجود إذ لم تكن له بينة عادلة إنما لا يكون نصاباً بعد التحليف، ولا يؤدي منه زكاة ماضية إذا قبضه، كذا روي عن أبي يوسف نصاً.

وفي البرازية: أنه إذا كان موسراً يقر في السر وينكر بين الناس لا تحب الزكاة (٢) قلت: وفي الذخيرة، وفي فتاوى قاضي خان نحوه، وذكر بعد في الذخيرة ما حاصله: أن المدين إلا كانت له ديون على الناس لا تفضل عن دينه أو تفضل عن دينه لا تصل إليه يده للحال، أو تفضل عنه بقدر نصاب ولا يمكنه أخذ ماله يحل أخذ الصدقة لأنه فقير يداً، فهو فقير من وجه، وكذا رب الدين إن كان له ديون لا يمكنه أخذها واستخراجها للحال، أو كان له مال غير غائب لا تصل إليه يده للحال، لأنه فقير يداً فهو فقير من وجه، كما في ابن السبيل، كذا أطلق بعد ما ذكر ما تقدم من التفصيل. وفي جوامع الفقه للعتابي: ومن له ديون على الناس ولا يقدر على أخذها لغيتهم أو لعدم البينة يحل له أخذ الزكاة، وكذا إذا كان له على معسر دين، وإن كان موسراً وهو يقربه أو له بينة عادلة إن تمكن من أخذها لا تحل له الزكاة، وكذا أيضاً أدير فيه الحكم على التمكن من الأخذ دون قيد القضاء. وفي فتاوى قاضي خان: وفي الأصل:

(١) في: "بهذه مكان" بها

(٢) الفتاوى البرازية ج: ١ ص: ٨٣، كتاب الزكاة، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ - ط باكستان.

لم يجعل الدين المحجود نصيباً ولم يفصل فيه، قال شمس الأئمة السرخسي: الصحيح جواب الكتاب، إذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بيئة تعدل. وفي الخصومة بين يدي القاضي ذل وكل أحد لا يختار ذلك انتهى^(١). ثبت الخلاف في التصحيح أيضاً، وينبغي أن يعول على هذا والله أعلم.

الشمسية: من المحيط والواقعات: فقير له دين مؤجل يحل له أخذ الزكاة، زاد في الواقعات: المسافر إذا كان له مال في وطنه حل له أخذ الصدقة مقدار ما يبلغ به إلى وطنه، لأنه يحتاج إليه قال: ومثل هذا القيد في الدين، فانه نص فيها على أنه يحل له أخذ الصدقة مقدار ما يبلغ يكفيه إلى حلول الأجل. وقد خللت عنه الفوائد وشرحها، وإليه الإشارة في البيت الثاني.

قلت: وكذا هو في قاضي خان وعزاه في التاترخانية إلى الإمام أبي القاسم (٢) وفي الذخيرة: قال محمداً: في الغرم الذي له مال على غائب وله ديون على الناس ولا يقدر على أخذها في الحال لا بأس أن يأخذ من الصدقة ما يحتاج إليه لنفقته بقدر النفقة. لأنه فقير من وجه غني من وجه، فلفقره أبيض له قدر ما يحتاج إليه ولغناؤه لم يبح له الزيادة على ذلك، وهذا كما وجبت عليه لكونه غنياً وجبت له لكونه فقيراً، بخلاف الفقير من كل وجه، فإنه لا بأس أن يأخذ من الصدقة فوق ما يحتاج إليه لتظهر مزية الفقير من كل وجه. انتهى ملخصاً، لكن لوقي في يده شيء من الصدقة بعد وصوله إلى ما له أو بعد يساره، قال في الذخيرة: لا بأس أن يتناول منها.

ولا يخفى عليك أنه غير ظاهر الدلالة على هذا المراد، لأن البيت الأول خالٍ عن مسئلة المسافر، فإن أرادها فذكره يرده ليس راجعاً إلى شيء سبق ذكره في النظم، فإن قلت: يدل عليه قوله: "لو كان يتجر" فهو إضمار قبل الذكر، وعلى تقدير جوازها في الشعر ينفي قوله "لم يقدر على ما يرده" إلى أن يحل الدين لا مرجع له في الكلام، لأن حلول الدين لا يتعلق له بالرد بل بالكفاية، وعلى كل تقدير ففيه غاية التعقيد.

فإن قلت: مراده بقوله: "يرده" يرده عن أخذ الزكاة قلت: يلزمه الفساد، لأنه يقتضي كون عدم القدرة على ما يرده عن أخذ الزكاة شرطاً لحل الأخذ والحكم خلافه، لانه يحل له أخذها وإن كان قادراً على ما يرده على أخذها من قرض ونحوه، قال في التاترخانية: وفي كتاب علي بن صالح الجوزجاني: ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ما له وهو غني، ولو قدر على أن يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة، وإن قبلها لجزأ لمن يعطيه، وفي الحجة الأولى أن يكسب أو يقترض ولا يأخذ الزكاة، لأنه غني صحيح، ولو أخذها لا يؤاخذ^(٣)، فإذا ثبت الجواز لهذا الذي هو غني من وجه مع القدرة على أخذ القرض أو الاكتساب، ثبت ذلك في من له دين مؤجل أيضاً، فلا ينبغي خل كلامه كما ذكر، ولأنه لا يكون نظاماً للقيد الذي اعترض على الفوائد وشرحها بالإجلال به، لأنه إما يكون نظاماً لشرط الأخذ لبيان مقدار المأخوذ، وليس في انتفاء القدرة على ما يرده على الأخذ ما يشير إلى بيان مقدار المأخوذ بوجه، لأنه إنما يفيد إطلاق الأخذ لبيان مقدار فاعمله! والله أعلم. فلو قال على ما يمرنه لكان

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ٢٥٨، فصل في مال التجاره على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ط باكستان.

(٢) الفتاوى التاترخانية ج: ٢ ص: ٢٧٨، الفصل الثامن في المسائل المتعلقة بين توضع فيه الزكوة ط حيدر آباد دكن.

(٣) المصدر السابق بتمامه ص: ٢٧.

كافياً في تقييد المسئلة المتقدمة في البيت الأول في الدين الموجل، ولو غير النصف الأول هكذا: ع

أقول له أخذ الكفاية عندنا

لكان ناظماً للنص المنقول ولكنه مع ذلك يكون مخلاً بمسئلة الغائب عن ماله ولو كان البيتان على هذه الصفة. هـ

ودينك لم يحلل أو الخصم معسر

وتقييد هذا بالكفاية فيهما

لدخل جميع ذلك مع الإشارة إلى أن التقييد هو المحرر فيهم أن الإطلاق مرجوح، وضمير "فخذها" للزكاة

في الترجمة كما فعله المصنف، وفي "فيهما" للصورتين المذكورتين. والله أعلم سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَنْ كَانَ ذَا مَالٍ حَرَامٌ فَكُلْهُ ﴿٨٤﴾ تَصَدَّقْ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ تُقَدَّرُ

وَتُحْزَرُ عِنْدَ الْبَعْضِ عَنْهَا بَيِّنَةٌ ﴿٨٥﴾ وَتَقْدِيمُ دَيْنٍ لِلْغَرِيمِ مُقَرَّرٌ

"فكله" معمول تصدق بالفوقية بمعنى أعطى كل المال الحرام، وهو متعلق بقدر، ويجزي يعني المال الحرام

عند البعض عنها بشرط نيتها. وقد اشتمل البيتان على مسائل من القنية.

الأولى: من له نصاب فأكثر، من مال حرام لا يجب فيه الزكاة ويجب التصديق بجميعه، فقد نقل في القنية

عن كلام تاج الدين أحيي الصلر الشهيدي: لو كان المال الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكاة، لأن الكل واجب التصديق عليه فلا يفيد إيجاب التصديق ببعضه (١) وفي البرازية نحوه، ويجب حمل النظم على ما ليس له مطالب. والله أعلم.

السامية: إذا أخرج زكاة ماله الحلال من مال حرام هل هو يجزي أم لا؟ فبعض المشايخ مال إلى الإجزاء

وبعضهم منع الإجزاء ذكر ذلك في القنية فرقم لعمر الحافظ، فقال: له مال خبيث يتصدق به ويتوى به أداء الزكاة عن

ماله يقع عنها، وقال تاج الدين أحوال الصلر الشهيدي: لا يسقط عنه الفرض (٢) وفي البرازية: لو نوى في المال الخبيث

الذي وجبت صدقته أن يقع عن الزكاة وقع عنها (٣) قلت: وهو الأظهر، لكن في البرازية ذكر الإجزاء فقط. وثبت

خلاف تاج الدين، وكلام البرازي ينفي ما ذكرناه من الحل إلا أن الذي تقتضيه القواعد التفهيمية يكتون في الوجه

الذي له مطالب مجزياً بالخلاف، لأن بالضمان المقرر عليه يصح تصرفه فيه على ما عرف، وأن يكون في الوجه

الذي ليس له مطالب غير مجزي، لأنه واجب التصديق.

قلت: وينبغي تقييد هذا بما إذا كان يملك نصاباً زائداً عما يقابل المال الخبيث الذي تقرر عليه ضمانه لأنه

لو لم يكن كذلك يكون بالضمان مديوناً فلا تجب عليه الزكاة. والله أعلم.

الثالثة: رقم لعين الأئمة الكرابسي، وقال: عليه زكاة دين ودين لرجل وماله يفي بأحدهما يقضي أولادين

الغريم، ثم يؤدي حق الكريم (٤).

(١) القنية المعنية ص: ٦٥، باب في أداء الزكاة والنية - ط كلكه.

(٢) المصدر السابق بتمامه.

(٣) الفتاوى البرازية ج: ١ على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ ص: ٨٦، الثاني في المصرف - ط باكستان.

(٤) القنية المعنية ص: ٦٥، باب في أداء الزكاة والنية - ط كلكه.

قلت: ولا يخفى ما في البيت الأول من التعقيد الحاصل من لفظة "ما" النافية إذ ربما تظن موصولة
فلو كان هكذا.

بمجموعه قالوا: فليست تغدر

نصاب حرام والتصدق واجب

لكان أحسن، والضمير في "ليست" للزكاة.

وَلَوْ تَوَيَّ الْمَقْرُوضَ مِنْهَا بِحَاكِمٍ ﴿٨٦﴾ لِذِي رَحْمٍ قَوْلَانِ فِيهَا وَيُوجَرُ

ضمير "منها وفيها" للزكاة، فالقولان هما: السقوط وعلمه، وفي بعض النسخ "فيه" فيكون الضمير للمقروض،
والقولان: إجزاؤه وعلمه. وقد اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان: رجل له أخ فقضى القاضي عليه بنفقة
فكساه وأطعمه ينوي به الزكاة، قال أبو يوسف: يجوز. وقال: محمد: يجوز في الكسوة، ولا يجوز في الإطعام،
وقول أبي يوسف في الإطعام خلاف ظاهر الرواية، (١) وفي الذخيرة: إذا كان الرجل يعول صبياً يتيماً فجعل يكسبه
ويطعمه ويده مع يده يحتسب ويحسب مما يأكل عنده ويكسبه من زكاة ماله لاشك أن الكسوة تجوز بطريق
القيمة، لأن ما هو الزكاة: وهو التمليك، يتحقق فيها. قلت: في الملتقط: وعليه الفتوى. والله أعلم.

قال: فأما الإطعام فما يدفعه إليه يجوز بطريق القيمة أيضاً لما قلناه وما يأكله معه بطريق الإباحة والتمكين.
فعلى قول أبي يوسف يجوز بطريق القيمة أيضاً، وعلى قول محمد لا يجوز، ذكر قول أبي يوسف في نوادر هشام
وقال: في الزيادات: وفيمن وجب عليه الزكاة فاشترى طعاماً ودعا المساكين وغداهم وعشاهم، لم يحز ذلك
من الزكاة، ولم يحك فيه خلافاً، قال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني: عندي أن لهذا قول محمد، وأما على قول
أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز، وكأنه قاس الزكاة على صدقة الفطر، فإن الإطعام جاز فيها عندهما، خلافاً لمحمد.
قلت: وفي العيون: وما يأكل (٢) بنفسه من غير أن يدفعه إليه لا يجوز لا لعدم الركن ولم يحك خلافاً انتهى.

تسمية: في بيان المراد بالصبي، قال في جوامع الفقه للعتابي: ولودفع إلى صبي يعقل معناه: لا يرمي ولا يخدع عنه،
يجوز. وكذا المعتوه، ولا يجوز إلى صبي لا يعقل ولا إلى مجنون إلا إذا قبض عليه: أبوه أو جده أو وصيه، وكذا قيل
فيمن هو في عياله قريباً كان أو أجنبياً وقيل: ليس لغير الولي ولاية القبض، إلا عند غيبته غيبة منقطعة أو يخشى
الفوت، وفي حيل الخصاف: رأيت الرجل تجب عليه الزكاة إن كان له قرابة محتاج أو أخت فهل له أن يجري
عليهم زكاة ماله السنة كلها؟ قال: نعم، وهو ماجور في ذلك، إلا أن يكون القاضي فرض عليه النفقة لأحد منهم،
فأراد أن يعطي ما فرض القاضي عليه ويحتسب ذلك من زكاة ماله لم يحز من الزكاة، وكذا في المحيط ونحوه.
في الواقعات، وعلل بأنه أداء واجب بواجب آخر، وفي النهاية مثله.

قلت: وفي العيون نحوه، لكن في الذخيرة: وذكر في المجرد في كتاب الزكاة للحسن بن زياد عن
أبي حنيفة: لو كان له أخ أو أخت أو سائر ذوي قرابته فأمر الأمير أو القاضي بالإتفاق عليهم أولم يأمرهم بذلك فتوى

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٢٦١ - ط: باكستان.

(٢) في ن: "يأكله".

بما ينفق عليهم من النفقة، من زكاة ماله أجزأه إن احتسب ذلك من زكاة ماله ثم قال بعده بقليل: إذا فرض القاضي على رجل نفقة ذوي قرابته، فحفل يعطيهم من تلك النفقة ويحتسب من زكاة ماله فعلى قول أبي حنيفة يجوز، وعلى قول محمد لا يجوز. وفي التاتارخانية. محيلاً إلى الغيابة: لو نوى الفرض والزكاة جميعاً، عند محمد لا يقع عنها، وعن أبي يوسف يقع عنها، وفي الحاوي عن الإمام أبي بكر الإسكافي. قال: إنه يجوز من الزكاة والفرض جميعاً، وفي المتقى: إن نوى ما يعطيهم من فرض القاضي عليه، لم يجوز (١) وفي الخلاصة نحوه، وفي خزانة الأكل من المجرد: لو أنفق على قرابته ممن تجوز شهادته لهم وهم محتاجون ونوى الزكاة جاز، فرض القاضي نفقتهم أولم يفرض، كانوا في عياله أولم يكونوا، وفي نوادر هشام: إن فرض القاضي نفقتهم، لم يجوز، قلت: وفي الوقعات: في الإطعام: إذا دفع بيده يجوز لو جرد التملك.

قال المصنف: وفي القنية نقل الإجزاء، لأن العبرة للقلب دون اللسان، ثم نقل عدمه، ثم قال: والأصح رواية أنه يجزيه، لأن العبرة بنية الدافع لا علم المدفوع له، إلا على قول أبي جعفر (٢).

قلت: هذا وهم للمصنف. وليست هذه مسألة القنية إذ تلك في ما إذا دفع لمحترم زكاة ماله وقال: دفعته إليه قرضاً ونوى الزكاة وليست مسألة أداء الواجب بواجب آخر والنية هنا موثرة إذا لم يوجد لفظ ينافي مانواه.

قال المصنف: ويؤخذ من مفهوم البيت بطريق الأولوية الإجزاء من غير خلاف إذا لم تكن مفروضة من القاضي، وقد صرح به قاضي خان وغيره. قلت: في نفيه الخلاف نظر، فإن مقتضى مناقله أنفاً عن القنية عن أبي جعفر أنه لا يجزي عنده إن لم يعلم المدفوع له، وفي شرح التمرتاشي: وفي موضع لا تسقط الزكاة حتى يعلم المتصدق عليه الذي يعطيه صدقة، كذا روي عن أصحابنا وسيأتي له مزيد تحرير وإيضاح. عند قوله: ع

وإن ينوها جازت بما هو واجب

قال: ويوجر على كل حال. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَيُكْرَهُ أَنْ يَحْتَالَ فِيهَا لِوَالِدٍ ﴿٨٧﴾ وَنِيَّتُهُ فِي الْأَخْذِ طُلُمًا تُؤْثِرُ

أي ويكره أن يحتال من وجب عليه الزكاة، "فيها" أي في الزكاة لأجل والده، و"نيته" يعني الدافع الزكاة يؤثر في الأخذ في حال الظلم، حتى يسقط عنه الواجب. وقد اشتمل البيت على مسألتين من القنية.

الاولى: رقم لعمر الحافظ، ولشرف الأئمة المكي، والقاضي عبد الجبار وقال: رجل له والدان معسران فاحتال في صرف زكاته إليهما فتصدق بهما على الفقير ثم صرفها الفقير إليهما يكره، وهي شهيرة مذكورة في غالب الكتب.

الثانية: قال في القنية بعد ذكر كلام أبي جعفر المتقدم: وقد اعترض عليه في جمع التفاريق في أنه ينوي الزكاة بما أخذه منه الظالم ظلماً أجزأ وإن كان يأخذ الظالم على غير جهة الزكاة. (٣) ونقل عن الوقعات: أن السلطان الجابر، فذكر ما سيأتي في النظم قريباً ما يناقض هذا ونيته هناك إن شاء الله، وقد بسطت الكلام هناك

(١) الفتاوى التاتارخانية ج: ٢ ص: ٢٧٩، ٢٨٠، الفصل الثامن في المسائل المتعلقة بمن توضع فيه الزكاة.

(٢) القنية المنية ص: ٦٥، باب في أداء الزكاة والنية - ط المكتبة للمهاندية كلكته.

(٣) المصدر السابق بتمامه.

وحرزته. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَقَوْلَانِ فِيمَا لَا يَرَى مِنْ سَوَائِمٍ ﴿٨٨﴾ وَعِنْدَهُمَا فِيهَا الزَّكَاةُ تُصَوَّرُ

و"قولان" مبتدأ، و"فيما لا يرى" خبره، و"من سوائم" متعلقه، والسوائم جمع سائمة، وهي: التي ترعى أكثر السنة، ولا تعلق في الأهل، وهذا المراد من السائمة شرعاً. وقد اشتغل البيت على مسألة من الظهيرية: رجل له سوائم عمي، فعن أبي حنيفة في وجوب الزكاة فيها روايتان: وجوب الزكاة وعدم وجوبها، وعندهما تحب فيها الزكاة، كما لو كانت فيها عمية، قال المؤلف محاصله: وفي قوله: لا يري إشارة إلى ما أشار إليه في الفتاوى من وجوبها، وكان غالبها يصير إذ الحكم للغالب، ويعسر تحصيل المراد من هذا البيت لالتباس الضمير في يرى لأنه يفهم منه لأوّل وهلة عوده إلى المزمكي ولو جعل النصف الأوّل منه هكذا، وبالله التوفيق ع

وقولان في عمي السوائم عنده

لكان أحسن، وأصرح في كون القولين عن الإمام، وهذا ظاهر، والله أعلم.

وَلَوْ دَفَعُوا أَلْفًا لِشَخْصٍ لِمُعْسِرٍ ﴿٨٩﴾ فَيُجْزِيهِمْ لَأَحَيْتُ بِالْقَبْضِ يُؤْمَرُ

ضمير "دفعوا"، لمن وجبت عليهم الزكاة، "المعسر"، أي لأجل أن يعطيها "للمعسر فيجزيه ألف" وضمير "يؤمر" للمعسر أي حيث لم يكن المعسر أمر الشخص بالقبض. قال المصنف: في البيت مسائل.

الأولى: دفع جماعة ألف درهم من زكاة مالهم إلى شخص يدفعها إلى معسر أي فقير وذلك الفقير غير أمر لذلك الشخص بقبض زكاتهم له، يجزيههم ذلك، لأن القابض وكيل عن الدافعين، فما اجتمع عند مالهم، فجازت زكاتهم، كما لو دفع رجل مائتي درهم أو أكثر زكاة ماله إلى فقير واحد، ذكره في فتاوى قاضي خان (١).

قال المصنف: وهذا مكروه عندنا، لأن الغني حكم الأداء فيعقبه، لكنه يكره لقرب الغني منه، كمن صلى وبقربه نجاسة، غير جائز عند زقر، وعن أبي يوسف: لا بأس بدفع المائتين ويكره ما فوقها.

فائدة مرسمة: قال في التاترخانية إذا دفع رجلان إلى رجل كل واحد منهما دراهم ليتصدق بهما زكاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع، ثم دفع فهو ضامن، وفي الحجة: إلا إذا جدد الإذن أو أجاز المالكان فحينئذ يجوز، وفي السراجية: أو وجدت دلالة الإذن بالخلط، وفي التمه: كما جرت العادة بالإذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات (٢) انتهى.

الثانية: مفهومة من التقييد بعدم أمر الفقير للشخص بالأخذ، فإنه لو كان الفقير أمراً لشخص بقبض الزكاة له لاتجزيههم؛ قالوا: كل من أعطى زكاته قبل أن يبلغ ما في يده الأخذ مائتي درهم جازت زكاته، ومن أعطى بعد ما اجتمع عند القابض ذلك لا يجوز، إلا أن يكون الفقير مدينوا، أشار إلى ذلك قاضي خان، قال وهي: مسألة فقيه التركمان، ثم قال: أقول: وكذا لو كان للفقير عيال كثير بحيث لو أنه ورّعه عليهم أصاب كل واحد منهم دون المائتين، لأن التصديق عليه في المعنى تصديق عليه وعلى عياله، كذا في النهاية وغيرها.

(١) فتاوى قاضي خان على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٢٦٨، فصل فيمن يوضع فيه الزكاة - ط: باكستان.

(٢) الفتاوى البتارخانية ج: ٢ ص: ٢٨٦، الفصل التاسع في المسائل المتعلقة بمعطي الزكاة - ط: حيدرآباد.

قال: وينبغي في الدين أن يقابل بالزائد على المائتين، وفي الظهيرية: نحو ماتقدم من التفصيل في الأمر وعدمه، ثم قال: وإن كانوا لا يعلمون يعني بأمر الفقير للقباض جاز في قول أبي حنيفة ومحمد.

قلت: هذا القول لا يفهم من البيت وإنما فيه عدم الإجزاء مطلقاً، والله أعلم.

قال: الثالثة: لودفعوا بأنفسهم إلى الفقير فهي على هذا التفصيل مفهومة من التقيد بالدفع إلى شخص يدفع إلى الفقير، قلت: يريد التفصيل المذكور في كلام قاضي خان والظهيرية من الأمر وعدمه، والعلم بالأمر وعدمه، وهذا من مفهوم الموافقة لأن ثبت ذلك في حق وكيله ثبت بالأولوية في حقه. والله أعلم.

قال: وبقي ما لودفعوا جميعاً إليه أو إلى وكيله، ماوقفت على نص صريح في ذلك، وينبغي أن يكون على الخلاف مكروهاً عندنا، غير جائز عند زفر. قلت: ويشكل على هذا جميعه ما في الظهيرية عن المتقي: قال أبو يوسف: في رجل نوى (١) أن يعطي رجلاً ألف درهم من زكاة ماله، والرجل معسر، وليس عليه دين، فجاء المعطي له بألف درهم فوزنها له مائة مائة كلموازن مائة دفعها إليه، قال: تجزئة الألف من زكاته، فإنه أطلق الإجزاء، وقواعد المذهب تقتضي عدم الإجزاء بعد بلوغ مائة الفقير ما أتى درهم في هذه الصورة فإن صورة قاضي خان التي قاس عليها مفروضة في إعطاء الكل دفعة لا بعد اتصافه بصفة الغناء، لكن يمكن أن يقال: إن نية إعطاء الألف له مع حضورها نزلت منزلة الإعطاء وإنه يجوز ويكره للقرب من الغنى، ووزنها مائة بمنزلة العدة، وفي فتاوى قاضي خان: قال أبو يوسف: تجزئة ألف عن الزكاة إذا دفع الألف في مجلس واحد والألف كان حاضراً في المجلس، قال: وإن كان الألف غائباً ونوى أن يعطي الألف فأتى بما أتى درهم فوزنها ثم بعث إليه ثمان مائة درهم فوزنها جاز المائتان من الزكاة، والباقي تطوع، (٢) وهذا يأيد ما حملنا عليه الكلام، فلا إشكال، لكن ينأ في الإطلاق ماتقدم عن أبي يوسف من كراهة ما فرق المائتين. والله أعلم.

وَإِبْرَاءُ رَبِّ الدَّيْنِ مِنْ بَعْدِ حَوْلِهِ ﴿٩٠﴾ فَقَوْلَانِ وَالْمَدْيُونُ بِالْمَالِ يُقَدَّرُ

”إبراء رب الدين“ مبتدأ مضاف إليه يعني المديون، ”بعد حوله“ أي بعد محال حول الدين ”قولان“ مبتدأ ثان. والخبر فيه مقدر، والجملة خبر المبتدأ، و”المديون بالمال يقدر“ في موضع نصب على الحال.

وقد اشتمل البيت على مسألة من القنية: لو أبرأ رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فإن كان المديون فقيراً لا يضمن بالإجماع، وإن كان غنيا ففيه روايتان (٣).

قلت: وقد رأيت عن بعض المشايخ تصحيح رواية عدم الضمان. وفي الظهيرية: أنه لو جهل حال المديون في الغنى والفقر ووجهه لم يضمن، فإن عدم الضمان في الغنى مذهب الثاني، والمراد من الضمان أنه يجب عليه الزكاة، وسيأتي في الكلام على قوله:

وأقرضت ألفاً بعدما حال حولها

(١) لي ن: ”نوي“

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ١ على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٢٦٩ - ط باكستان.

(٣) القنية المنية ص: ٦٦، باب في حولان الحول - ط المكية المهنددية كلكتة.

عن فتاوى قاضي خان: والسقوط مطلقاً من غير قيد ولا علاف وتعليله فارجع إليه، والله أعلم.
 وَفِي الدَّفْعِ قَبْلَ الْمَوْتِ لِلْأَخِ حُلْفَتُهُمْ ﴿٩١﴾ وَإِخْرَاجُهَا جَهْرًا مِنَ السَّرِّ أَجْدَرُ
 "حلفهم" مبتدأ، و"في الدفع" خبره، و"قبل الموت" ظرفه وللأخ، متعلق بالدفع "وإخراجها" أي الزكاة،
 مبتدأ ومضاف إليه، و"أجدر" الخبر، و"من السر" متعلقه و"جهراً" مصدر في موضع الحال، أي معلناً. وقد اشتمل
 البيت على مسألتين من الفنية.

الرد على: قال بعد أن رقم للقاضي عبد الجبار وأبي الفضل الكرماني: دفع إنسان زكاته في مرض موته إلى
 أخيه ثم مات وهو وارثه وقعت موقعها (١) قلت: وفي التاتار خاتية سئل عن ذلك علي بن أحمد وزيد في السؤال،
 وأبي الورثة أن يحيزوا ذلك وهي تخرج من الثلث، فقال: هنا حكمان: جواز الزكاة للأخت، تجوز من حيث أنه
 زكاة فيما بينه وبين الله تعالى ومن حيث أنه وصية ترد إذلاً وصية لوارث انتهى. ثم رقم ليوسف الترحماني وأبي حامد
 وقال: لا تصح كمن أوصى بالحق، ليس للوصي أن يدفعه إلى قريب الميت، لأنه وصية كذا هذا، ثم رقم لعين
 الأئمة الكرابسي وقال: صح لكن للورثة الرد باعتبار أنه وصية، وفي الظهيرية عن الزند ويستوي: أن الأفضل
 صرف الزكاة إلى أحد هؤلاء السبعة: أخوته أو أخواته ثم إلى أولادهم ثم إلى أعمامهم أو أعماتهم ثم إلى أعمامهم أو أعماتهم ثم إلى
 أخواتهم ثم ذوي أرحامهم بشرط الفقر في الكل ثم إلى جيرانهم ثم إلى أهل سكنهم ثم إلى أهل مصرهم، وعن أبي حفص
 الكبير: لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاوريج: حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم يعطي في غير قرابته إن أحب.

الناسية: رقم للقاضي جلال أولقاضي خان في الأمالي، وقال: الأفضل هو الإعلان في الزكاة والإظهار،
 وفي التطوعات الإخفاء والإسرار، (٢) ونقل المصنف عن النهاية في أوائل كتاب الحج: أن الإخفاء خير من الإبداء،
 واستدل بقوله تعالى: "وَأَنْ تَخْفَوْهَا وَتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ" (٣) ورد بأن المراد صدقة التطوع، ولو سلم
 فلا يدل إلا على: كونه من جملة الخيرات، لا على المدعى.

قلت: في هذا نظر، لأن "خير" هنا أفعل تفضيل لمقابلته بقوله تعالى "فَيَعْمَلُونَ" فقد ذكر في تفسير السجاء ونسب
 إن تبدوا الزكاة وتخفوها أي النوافل، واعترض بأنه لا يصح لأنه أخبر أن الإخفاء خيره ولا يكون. التطوع خيراً من
 الفريضة، فيدل على المدعى، أن يحمل ذلك على التطوع في الموضعين، وفي شرح الترمذاني: وفي التفسير قيل
 الإتيان في السر أفضل، لأنه أبعد من الرياء، وقيل: العلانية. أفضل، لأن الزكاة من شعائر الدين، ولأن فيه زيادة رغبة
 لغيره في الإتياء، وفي صدقة التطوع إتفاق أنه في السر أفضل، وفي أحكام القرآن للإمام أبي بكر الحصاص عن
 ابن عباس إنها في صدقة التطوع، فأما في الفريضة فإظهارها أفضل لئلا يلحقه تهمة، وعن الحسن بن يزيد بن أبي حبيب
 وقتادة: الإخفاء في جميع الصدقات أفضل، ثم قال: ومن أهل العلم من يقول: إن الإجماع حصل على أن إظهار صدقة
 الفطر أولى من إخفائها، ثم أخذ في الاستدلال لذلك، ثم قال المصنف: ولو سلم دلالة يعني على المدعى فمحمول

(١) المصدر السابق ص: ٦٦ باب من يجوز دفع الصدقة إليه.

(٢) كذا في الفنية ص: ٦٥-٦٦- كتاب الزكاة، باب في أداء الزكاة والنية.

(٣) البقرة الآية ص: ٢٧١.

على حال الصحابة لعدم التهمة في حقهم، بخلاف زماننا لثبوتها فكان الإظهار أفضل.

قلت: هذا منقول عن الزجاج وتمتته: وكذا النفل لخشية الاقتداء لكن فيه بحث، لأن النص لم يفرق ولم يفضل، وفي هذا نظر. ونقل المصنف عن الكرايسي: أنه يجوز أن يقال: إن لم يعرف ما معه فصدقة الفرض سرّاً أفضل خوفاً للظلمة، قال المصنف: أقول إن كان ثمة ظلمة يتبعون أرباب الأموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها في غير أهلها، وهو فرع مهم وقد أهمله في النظم فالحقته بعد البيت الذي يأتي وهو قوله: **وإن كان في ضُغفٍ وَ يَسْتَعْرِقُ الَّذِي ﴿٩٢﴾ لَهُ يُخَفِّ خَوْفُ الْوَارِثِينَ وَيَسْتُرُ**

كذلك خوفاً للظالمين مفضل الإخفاء وفي تفسير هذا مسطر

الضمير في "كان" لمن وجبت عليه الزكاة، و"يستغرق" مال الزكاة ما يملكه من المال لعدم إخراجها في مدد سابقة، و"يخف" محزوم في جواب الشرط، و"خوف" مفعول لأجله، و"يستتر" مستأنف أي يستر المال الذي يخرج، والتشبيه في قلبي "كذلك" للإخفاء. وقد اشتمل بيتي وبيته على مسلتين يذكر فيهما أن السر أفضل من الجهر بالزكاة، بخلاف ما قدمه أولاً من إطلاق أفضلية الجهر.

الأولى: من القنية: رقم للمحيط والتوازل وقال: مريض له ما تادرهم وعليه من الزكاة ما تادرهم لا يعطيها ولو أعطها فللورثة أن يرجعوا على الفقراء بثلاثها، قال: يعني البديع، هذا قضاء لا ديانة، فقد أطلق قاضي جلالاً في أماليه: أنه يؤديها سرّاً من الورثة، وله أن يستقرض لأداء الزكاة إذا غلب على ظنه أنه يقدر على قضائه لو أجهده نفسه وإلا فلا. (١) زاد في الواقعات: فإن لم يقدر على وفائه حتى مات يرعى أن يوفي الله تعالى دينه في الآخرة من كنوزهم، وصرح بأن الاستقراض عند الظن المذكور أفضل، وفي الفخرية مثله، وقال: إن الاستقراض في الصورة المذكورة أفضل، وإن علمه إذا كان أكثر رايه أنه لا يقدر على القضاء أفضل. لأن خصومة صاحب الدين أشد، وذكر في كتاب الحج، وعن محمد من عليه الحج إذا فرط ولم يحج حتى تلف ماله، وسعه أن يستقرض الساعة فيحج، وإن كان لا يقدر على قضاء الدين، وإن مات قبل أن يقضي دينه قال: أرجو أن لا يؤاخذ بذلك فلا يكون أثماً إذا كان من نية قضاء الدين إذا قدر، انتهى. ولم يعول فيه على غلبة الظن، بل أناط الأمر فيه بالنية، فينبغي استواء الموضعين إذا مقتضى تخصيص أحدهما بهذا الحكم دون الآخر، وينبغي أن يكون الأمر هنا كالأمر في الحج، لأنه لا فارق بينهما، وفي الحديث: اعتبار النية في مثله في عدم المؤاخذه، ويؤيده ما في البزاية: مات وعليه ديون إن كان من قصده الأداء لا يؤاخذ به يوم القيمة، لأنه لم يتحقق المطل، (٢) لكن رأيت في مختصر المحيط الرضوي. في كتاب الزكاة ما ذكر فيها، وقال: وكذا في الحج، والله أعلم. لكن رأيت منقولاً عن شرح الكافي لصدر القضاة: وأداء الزكاة في مرض الموت لأزواية عن أصحابنا فيه، فإن قال قائل: إنه يعتبر من وجه الثلث لا يعد. وإن قال قائل: إنه معتبر من الكل فكذلك، وهو الصحيح لأنه مضطر إلى أداء الزكاة لكونها فرضاً عليه. وهذا التصحيح يقتضي أن لا رجوع

(١) القنية السنية ص: ٦٧-٦٨، باب في بيت المال ومصارفه ومسائل متفرقة - ط كلكته.

(٢) الفتاوى البزاية ج: ١ على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ ص: ٨٤، كتاب الزكاة - ط باكستان.

للورثة بالثلثين، ويمكن التوفيق بقضية القضاء والديانة، وذكر في البرازية: مثل الذي ذكر في المحيط، والتوازن غريب قوله آخر الزكاة حتى مات تصدق سراً من الورثة.

قال المصنف: وفي قولي: "خوف الوراثين" إشارة إلى أنه لا يخفيها عن غيرهم إلا إذا ظن الخبر يصل إليهم. قلت: وتقييد النظم بالاستغراق هو تابع فيه بعبارة القنية والحكم مع عدم الاستغراق من حيث الرجوع للورثة متجه، فترك هذا القيد من البيت أولى، لئلا يتوهم كونه احترازاً يا فيجعل هكذا.

موجرها والضعف يعث يعطها مسراً لخوف الوراثين ويستمر

الثانية: في بيتي وقد تقدم الكلام عليها قبل ذكر البيتين ولم أفد عليها منقولة في كتب فقهاؤنا لكن رأيتها في الكشاف وغيره غير معزوة إلى مذهب وهي تحري على القواعد وقد أشرت إلى ذلك في النظم بعزوها إلى التفسير. والله أعلم.

وَإِنْ يَنْوَهَا جَا زَتْ بِمَا هُوَ وَاهِبٌ ﴿٩٣﴾ وَلَوْ يُكْرِهُ السُّطَّانُ شَخْصاً وَيَقْهَرُ
وَيَأْخُذُهَا تُجْزِيهِ إِنْ تَلَقَّى أَهْلَهَا ﴿٩٤﴾ وَعَنْ بَعْضِهِمْ بِالْحَبْسِ لَاغَيْرَ يُجْبَرُ

ضمير "ينوها" و"جازت" للزكاة، و"بما هو واهب" متعلق أحد هما، وشخصاً مفعول "يكهره ويقهر" وضمير "ياخذها" للزكاة، وكذا "تجزيه" وهو مجزوم جواب الشرط، وضمير "يجبر" للمركي. وقد اشتغل البيتان على مسائل من القنية.

الأولى: قال بعد أن رقم للأصل: وهب لمسكين درهمين وسماه هبة ونواه من زكاة ماله أجزاءه، ورقم للسرخسي: وقال: لأن العبرة لنية، فلا تعتبر بلفظ الهبة. (١)

قلت: في شرح الترمذاني عزاهذا إلى المبسوط، ثم قال: قال الحلواني: وإن لم يعلم المسكين أنه زكاة ماله. والله أعلم وقيل ذلك رقم للعلاء التاجري وقال: دفع لمحترم زكاة ماله وقال: دفعته إليك فرضاً ونوى الزكاة تجزيه، لأن العبرة فيه للقلب دون اللسان. وعن عين الأئمة الكرابسي: لا يجزيه وعن يوسف الترجماني يجزيه إذا تأول القرض بالزكاة. قال: وهذا أحسن الأجوبة والأصح رواية أنه يجزيه، لأن العبرة لنية الدافع لا العلم المدفوع إليه إلا على قول أبي جعفر.

قلت: في البرازية قال: والعبرة لنية الدافع لا العلم المدفوع إليه. ثم ذكر مسألة المجتزئ. ثم قال: وعدم وقوع الدفع والذي أخذه السلطان مصادرة عن الزكاة مع نية الدافع على اختيار المحقق شمس الأئمة السرخسي بناءً على عدم ولاية الظالم الأخذ من الأموال الباطنة. قلت: وهذا يقتضي الاختصاص بالباطنة، والله أعلم. قال: أو نظراً إلى الفقراء لأن اعتباره يؤدي إلى سد باب الزكاة لأن أحداً لا يخلو في هذا الزمان عن عروض ظلم مالي أو لخوف تبعة ديواني عليه، فلو اعتبر عن الزكاة لضاع حق الفقراء.

قلت: وهذا يقتضي الشمول. قال: أو بناءً على ما ذكره في الغياث. قال أبو نصر الصفار: جاء عن الثاني

(١) القنية لمنية ص: ٦٥، باب في أداء الزكاة والنية - ط كلكتة.

ومحمد أن من دفع زكاته إلى فقير يريد أنها هبة ونوى الزكاة وأخذ الفقير على أنها هبة لا يجزيه عن الزكاة، ويلزمه الإعادة، ويشترط علم المدفوع إليه بكرمه زكاة مال، قال: وهذا يخالف ما تقدم، ولأنه صرح بالوقوع عن عين الزكاة، فيما إذا قال: أقرضتك أو وهبتك. (١)

الباشية: لو امتنع من الزكاة فأخذها الإمام كرهاً ووضعها في موضعها أجزاء لأن له ولاية أخذ الصدقات، فقام أخذه مقام دفع المالك، واستشكله فخر الأئمة الترجمانى بأن النية شرط ولم توجد منه. قلت: الإشكال غير ظاهر، لأن الصورة فيمن أخذ منه زكاة ماله، اللهم إلا أن يريد التلفظ بها، وليس بشرط عندنا. والله أعلم.

وفي الواقعات: السلطان إذا أخذ الصدقات قيل إن نوى بأدائها إلى السلطان الصدقة عليه لا يؤمر بالأداء ثانياً لأنه فقير حقيقة، ومنهم من قال: الأحوط أن يفتى بالأداء ثانياً كما لو لم يتولا نعدام الفقرا وهو الاختيار الصحيح وإذا لم يتوهم من قال: تأمر أرباب الأموال بأدائها ثانياً فيما بينهم وبين الله تعالى، لأنها ما وضعت موضعها، وقال أبو جعفر: لا تأمرهم. لأن أخذ السلطان منهم قد صح، لأن له ولاية الأخذ فيسقط عن أرباب الصدقات، فإن لم يضعها موضعها لا يبطل أخذه، وبه يفتى، وهذا في صدقات الأموال الظاهرة. أمالوا أخذ منه السلطان أموالاً مصادرة ونوى أداء الزكاة إليه فعلى قول المشايخ الأولين يجوز، والصحيح أنه لا يجوز، وبه يفتى، لأنه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الأموال الباطنة، وبه نأخذ.

قلت: تقدم له عند قوله "ونيته في الأخذ ظلماً تؤثر" عن القنية إذا نوى الزكاة بما أخذه منه الظالم ظلماً أجزاءً وإن أخذه على غير وجه الزكاة، وعلى هذا فيحمل على الأموال الظاهرة. قلت: يظهر بين هذه الفروع تدافع، والتحقيق لا تدافع، بل المسئلة السابقة هي مسئلة أخذ الأموال مصادرة، وقد حكى فيها في الواقعات قولين، الإجزاء وعدمه، وأن الفتوى على عدم الإجزاء، واقتصر في القنية على قول منهما، والنظم في البيت السابق اقتصر على القول الذي الفتوى على خلافه. اللهم ألا أن يقيّد النظم بزكاة الأموال الظاهرة، وأما مسئلة هذين البيتين هي مسئلة أخذ السلطان الصدقات قهراً وفيها قولان كما تقدم.

تنبيه: إنما نظم خلاف ما عليه الفتوى من الإجزاء وضعها موضعها أولاً. وفي البرازية: السلطان الحائر إذا أخذ صدقات الأموال الظاهرة يجوز وتسقط في الصحيح، ولا يؤمر بالأداء ثانياً، فإن صادراً وأخذ الجبايات ونوى أن تكون عن الزكاة، أو نوى أن يكون المكس زكاة، فالصحيح أنه لا يقع عن الزكاة، وكذا قال الإمام السرخسي. ولو نوى الزكاة فيما يدفعه إلى صبيان أقاربه أو لمن يهدي إليه الباكورة، أو بمن يشتره بقدم صديقه أو يخبر يسره أو إلى المعلم أو الخليفة الذي في المكس إذا لم يستأجره يجوز (٢) والله أعلم.

المالئة: وإذا امتنع عن أداء الزكاة لا تؤخذ منه جبراً لكن يحبس حتى يؤديها عن اختيار، حكاه في القنية. ودعوى المصنف أن فيه حل الإشكال المتقدم عن فخر الأئمة لأنه إذا حبس حتى إذا هاعن اختيار سقطت، لأن له

(١) الفتاوى البرازية ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٨٦-٨٧، الثاني في المصرف - ط باكستان.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٨٥-٨٦، الثاني في المصرف - ط باكستان.

مع الاختيارية غير ظاهرة ونقل في القنية عن أبي بكر محمد بن فضل: الأفضل أن يؤدي الزكاة من المال الظاهر بنفسيه لأن هؤلاء لا يضعون الزكاة في موضعها، بخلاف الخراج فإنهم يضعونه موضعها لأن مواضعه المقاتلة، وهؤلاء مقاتلة لأنهم يحمون بيضة الإسلام (١). والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَأَقْرَضَتْ أَلْفًا بَعْدَ مَا حَالَ حَوْلُهَا ﴿٩٥﴾ فَمَاتَ الَّذِي أَقْرَضَتْهُ وَهُوَ مُفْقِرٌ
فَيُرَوَّى عَنِ الشَّيْبَانِيِّ لَيْسَ بِوَاجِبٍ ﴿٩٦﴾ عَلَيْكَ زَكَاةُ الْحَوْلِ وَالْأَصْلُ يُنْكَرُ
اشتعل البيتان على مسئلة من الوقاعات والظهيرية، صورتها رجل له ألف حال عليه الحول، ثم أقرضها رجلاً آخر
فمات المديون مفلساً فلا زكاة عليه، وعزا ظهير الدين هذا إلى رواية بن سماعه عن محمد، ونقل عن الزند ويستفي
أن في ظاهر الأصول تجب الزكاة فيها. وإليه أشار في النظم بقوله: "والأصل ينكر" وظاهر النظم ربما يفهم أن المراد
"بالأصل" أبو حنيفة، أو الدارين، فلذلك غيرته حال الكتابة فقلت: هـ

فإسقاطها في الحول يروى لثالث وظاهر منقول الأصول تقرّر
فالضمير في "إسقاطها" للزكاة، والألف واللام في "الحول" للمذكور قبله والثالث: هو محمد، وضمير
"تقرّر" للزكاة، ولا يخفى حسن قولنا "وظاهر منقول الأصول". ويأمل يظهر لك الفرق بين البيتين، وقد ذكر المسئلة
في الوقاعات ولم يعزها لمحمد. والله أعلم.

وَمَا لِلْفَقِيرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِهَا ﴿٩٧﴾ وَلَا أَخَذَهَا مِنْ خَلْفِهِ فَيُخْسِرَ
الضمير "في يطالبه" للمزكي وكذا في "خلفه" وفي "بها وأخذها" للزكاة وفي "فيخسر" للفقير. وقد اشتمل البيت
على ثلاث مسائل من القنية والوقاعات والمخيط وغيرها.

الرَّوْلِيُّ: أَعْرَجَ إخراج الزكاة ليس للفقير أن يطالبه بها.
التاسية: ليس للفقير أن يأخذها من ماله بغير علمه وإن أخرها.

الثالثة: إذا أخذها الفقير من خلفه بغير علمه إن كان ما أخذه هالكا ضمنه، واسترد منه إن كان باقيا،
لأن الحق ليس خاصاً بهذا الفقير وحده، وإليه الإشارة بقوله: "فيخسر" وأشار في القنية إلى أن ذلك في القضاء
والديانة، أما لو لم يكن في قبيلته من هو أحوج منه فيرجى أن يحل له ذلك ديانة. (٢) والله أعلم.

وَمِنْ بَيَّتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ دِيَانَةً ﴿٩٨﴾ لِذِي الْحَطِّ جَارَ الْأَخْذِ إِنْ هُوَ يَطْفَرُ
اشتعل البيت على مسئلة مهمة من القنية، رقم للوريجي وقال: من له حظ في بيت المال وظهر ما هو وجه
لبيت المال، فله أن يأخذ ديانة، وللإمام الخيار في المنع والإعطاء في الحكم (٣) أي في القضاء، قلت:
وفي البرازية: قال الإمام الحلواني: إذا كان عنده ودعة فمات المودع بلا وارث، له أن يصرف الدفعة إلى نفسه في
زماننا هذا، لأنه لو أعطاها لبیت المال لضاع، لأنهم لا يصرفون مصارفها فإذا كان من أهله صرفها إلى نفسه وإن لم

(١) القنية النية ص: ٦٦، باب في أداء الزكاة والنية - ط كلكه.

(٢) القنية النية ص: ٦٨، باب في بيت المال ومصارفه ومسائل متفرقة، ملخصاً - ط كلكه.

(٣) المصدر السابق ص: ٦٧.

يكن من المصارف صرفها إلى المصرف (١) والله أعلم. ومن له الحظ هم القضاة، والعمال، والعلماء، والمقاتلة وذراريهم، والقدر الذي يجوز لهم أخذه كفايتهم، قال المصنف: وكذلك طالب العلم، والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم، وما أحسن ما نظم سيدي والدي شيخ الإمام سقى الله عهده، بيوت المال ومصارفها، فقال في ما سمعته من لفظه وقرأته بخطه: هـ

بيوت المال أربعة لكل	مصارف بيتنها العالمون
فأولها الغنائم والكنوز	الركاز وبعدها متصدقون
وثالثها خراج مع عشور	وجالية (٢) يليها العاملون
ورابعها الضوايع مثل مالا	يكون له أناس وارثون
فمصرف الأولين أتى بنص	وثالثها حواه مقاتلون
ورابعها فمصرفها جهات	تساوي النفع فيها المسلمون

والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَالْأَفْضَلُ أَنْ تُعْطِيَ النَّوَائِبَ أُسْوَةً ﴿٩٩﴾ وَفِي عَصْرِنَا قَدْ رُدُّهَا عَنْكَ أَنْصَرُ

لا يدور البيت إلا ينقل حركة همزة "أفضل" إلى اللام وحذفها، ومفعول "تعطي" الأول، النوائب، والثاني محذوف، وتقديره أخذها، و"أسوة" حال، وفاعل "تعطي" ضمير المخاطب. و"ردها" مبتدأ، و"أنصر" الخبر، و"في عصرنا وعنك" متعلقا بالمبتدأ.

وقد اشتمل البيت على مسئلة عزاءها في الظهيرية إلى شمس الأئمة عن السير الصغير: إن من أصحابنا من قال: إن الأفضل للمرأ أن يشارك أهل محلته في إعطاء النائة اكتساباً بطريق التردد والتجيب إلى الإخوان، قال شمس الأئمة: هذا في الزمن الأول، لأنها إعانة على الطاعة، لكن في زماننا إنما توخذ أكثر النوائب بطريق الظلم، وإذا تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له، وإن أراد الإعطاء فليعط العاجز عن دفع الظلم، والمال إعانة له على دفع الظلم لينال الثواب. انتهى ملخصاً.

قلت: وفي القنية نقل عن شمس الأئمة السرخسي: توجه على جماعة جباية بغير حق، فلبعضهم دفعه عن نفسه، إذالم يحتمل حصته على الباقيين، وإلا فالأولى أن يدفعها عن نفسه، قال في البدائع: وفيه إشكال، لأن إعطاءه إعانة للظالم على ظلمه، (٣) انتهى. قلت: الإشكال مدفوع، لما فيه من إيقاع الظلم على الضعيف العاجز بواسطة دفعه عن نفسه، والله أعلم. فيصير ديناً واجباً وحقاً مستحقاً كالخراج، وضريبة المولى على عبده، ثم قال: وقال مشايخنا: وكل ما يضرب الإمام عليهم، لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتى أجرة الحراسين لحفظ الطريق

(١) الفتاوى اليزيدية ج: ١ على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ ص: ٨٨-٨٩ الثاني في المصرف - ط باكستان.

(٢) "أي الحزبة" شامي، ص: ٢٨٢ - ط زكريا ديوبند.

(٣) بدائع الصنائع ج: ٢ ص: ١٦١، مصارف الزكاة - ط ديوبند.

واللصوص ونصب الدروب وأبواب السكك. وهذا يعرف ولا يعرف خوف الفتنة، وقيل: النوايب: ضرب البعوث (١) الأولى يأمر بخروج خمسة أوستة من كل عشرة، فمن يأبى يضرب عليهم مؤنتهم وهذا حق واجب فرض، كالخراج يحجز به الضمان، ثم رقم لشرح السرخسني وقال: اختلفت في معنى النوايب، فالنوايب: هي ما ينوب من جهة السلطان وغيره من حق أو باطل، نقله في القنية عن البيهقي وفي الجامع الصغير قال: وتصح الكفالة بها، لأنها ديون في حكم توجه المطالبة بها، وكذا أجز من قام بتوزيعها بالقسط والعدل، وإن كان الأصل من جهة الأخذباطلاً، وكذا رجع من قضائها عن غيره بإذنه من غير شرط. استحساناً بمنزلة ثمن المبيع، بخلاف الزكاة والخراج وغيرها انتهى ملخصاً. ثم رقم للجامع الصغير وقال: ضمن عنه نوابه وخراجهم وقسمته جاز، ثم رقم للحلواني وقال: والنائية: ما يضرب السلطان على الرعية للمقاتلة لمصلحة الرعية، وقال أبو جعفر البلخي: هي ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحة لهم، وقيل: أجرة الحارس ونحوه وأنه واجب شرعاً، وقيل: ما يحتاج إليه السلطان لتجهيز الجيش لقتال المشركين، أو احتاج إليه لفداء أسرى المسلمين، فيوظف عليهم مالا فهي النائية، وهو واجب الأداء طاعة للإمام، وصح الضمان به، لأن كل واحد مطالب محبوس به. قال الزاهدني: فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مستاة الحيحون أو للربض ونحوه، من مصالح العامة دين واجب وحق مستحق، لا يحجز الامتناع عن أدائه، وليس بظلم، ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعته فيه لالتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على قدر المستحق. قلت: تقدم في كلام شمس الأئمة: أنه تمحض ظملاً وأنه لا يحل فضلاً عن أنه واجب في زمانه، فما باله في زماننا، وحينئذ لا يحجز الفتوى به كفاً لمادة الظلم. والله سبحانه وتعالى أعلم:

وَلَيْسَ لِكُلِّ أَنْ يُجَلِّصَ نَفْسَهُ ﴿١٠٠﴾ وَلَا يُعْطِيَهُمْ مَالُ الْخِرَاجِ وَيُعْذَرُ
وَعَزَّازٍ كَذِي عِلْمٍ وَمَقْتٍ وَطَالِبٍ ﴿١٠١﴾ وَوَاعِظٍ حَقٍّ وَالْمُعَلِّمُ يُعْذَرُ

اشتمل البيتان على مسألة من القنية وغيرها، ثم رقم ليوسف الترمذاني وقال: استخلص نفسي عن عهدة الخراج بشفاعة أو غيرها، لا يلزمه التصديق ويعذر في صرفه إلى نفسه إذا كان مصرفاً، كالمفتي، والمجاهد، والمعلم، والمتعلم، والمذكر والواعظ بحق وعلم، ولا يحجز لغيرهم، وكذا إذا ترك عمال السلطان الخراج لأحد بدون علمه (٢) يعني: السلطان، وفي الظهيرية: السلطان إذا وهب لإنسان خراج أرضه ليس له أن يقبل، لأنه حق الجماعة، فإن كان مصرفاً، له أن يقبل، والسلطان إذا جعل خراج الأرض لصاحب الأرض وترك عليه، جاز في قول أبي يوسف، خلافاً لمحمد، والفتوى على قول أبي يوسف، إذا كان صاحب الأرض من أهل الخراج، وعلى هذا التسوية (٣) للقضاة والفقهاء ولو جعل العشر لم يجز في قولهم جميعاً. وفي الواقعات نحوه، لكن نقل فيها عن غيره عن الثالث من السير الكبير: الوالي إذا وهب لرجل خراج أرضه لا يسعه أن يقبل لأن الخراج صدقة الأرض وهي في جميع المسلمين فلا يحجز له أن يختص، هكذا ذكرهنا، وعلى هذا يحجز عندنا إذا كان أهلاً لذلك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في ن: "ضرب الثغور"

(٢) القنية للمنية ص: ٦٦. باب في الخراج والعشر ط كلكه.

(٣) في ن: "التسوية"

فصل من كتاب الصوم

الصوم: لغةً مطلق الإمساك وشرعاً: إمساك مخصوص عن الجماع وعن إدخال شيء باطنه أوله حكم الباطن من الفجر إلى الغروب. ووصفنا البطن منكراً لأنه لو أدخل شيئاً إلى باطن دماغه فسد، وإلى داخل فمه وأنفه لا، وأخره عن الصلاة مع اشتراكهما في البدنية لأنها وجود، وهو عدم، والوجود مقدم، ولأنها تكرر في اليوم، وهو لا يكون إلا مرة في العام، والكلام في وجه تأخيرها عن الزكاة مع وجوبه على جميع المكلفين بخلافها، ولذلك قدمه محمدٌ عليها، وأحسن ما يقال أنه تعالى لما قرن الزكاة بالصلاة حسن تعقيبها بها. والله أعلم.

يُتَابِعُ صَوْمَ النَّذْرِ إِنْ هُوَ يَنْذِرُ ﴿١٠٢﴾ وَكَفَّارَةَ الْكُلِّ إِعْتِكَافٍ يُقَرَّرُ

ضمير "يتابع" للصائم، و"كفارة" بالجر عطفاً على النذر، وكذا، "اعتكاف". وقد اشتمل البيت على ما يجب من الصيام متتابعاً غير شهر رمضان، وهي ستة ذكرها المصنف.

الأول: لنر صوماً متتابعاً أياماً أو شهراً، أو نذر شهراً معيناً، أو أياماً معينة لزمه صومها متتابعاً، وإن لم ينو المتابع، لكن أفطريوماً قضى، ولا يستقبل لزوال عين المنذور صومه، بخلاف الأول حيث لم يتعين المنذور في شهر معين وأيام معينة، وهو قد نذر المتابع.

فروع في الوقعات: لنذر صوم شهر كشهر رمضان لا يلزمه المتابع، لأن التشبيه في الذات لا في الصفة.

الثاني: كفارة الظهار. الثالث: كفارة القتل الخطأ. الرابع: كفارة اليمين. الخامس: كفارة الفطري رمضان. وهذه الأربعة هي المراد بقوله: "وكفارة الكل" أي وكل الكفارات، السادس: صوم الاعتكاف، لماعرف من اشتراط الصيام للاعتكاف عندنا، فيتابع وإن لم يشترطه، لأن الأوقات كلها قابلة له، بخلاف الصوم فإن مبناً على التوقي (١) ولأن الليالي غير قابلة له فلا يجب المتابع فيه مالم ينص عليه، وهذا في الاعتكاف الواجب رواية واحدة عن أصحابنا، وأما التطوع فلا يشترط فيه إلا في رواية الحسن عن الإمام، لأنه قلرة باليوم، وعلى رواية الأصل وهو قول محمد: يقدر بساعة فلا يلزمه الصوم. والله أعلم.

وإِنْ يَتَوَصَّوْماً فِي الصَّلَاةِ فَحَائِزٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا فَسَدَتْ فِي الْفَرَضِ وَالنَّفْلِ يُزِيرُ

ضمير "ما فسدت" للصلاة المتوحي فيها. وقد اشتمل البيت على مسألتين من القنية.

الأولى: لوني في صلاة مكتوبة أو نافلة الصوم تصح نيته، وعزاه للخجندج.

الثانية: أن النية لا تفسد الصلاة المذكورة، (٢) وعزاه إلى مجد الأئمة الترخماني. قال المصنف:

وهذا إذا كانت النية بغير لفظ يسمع به نفسه، لأنه حيثئذ يكون أوجد الكلام في الصلاة وهو متا في لها.

فروع من الظهيرية: لوني الصائم الفطر لم يكن مفطراً حتى يأكل، وكذا لوني التكلم في الصلاة مالم يتكلم

خلفاً، للشافعي. والله أعلم.

(١) في ن: "التفرق"

(٢) القنية البنية ص: ٦٨، كتاب الصوم، باب في نية الصوم ط كلكته.

وَمَنْ يَوْمَ شَكٍّ قَدْ عَدَا مُتْلُومًا ﴿١٠٤﴾ فَافْطَرَ سَهْوًا ثُمَّ مِنْ بَعْدُ يَظْهَرُ
فَيَنْوِيهِ لَا يُجْزِيهِ وَالسَّهْوُ قَبْلُهَا ﴿١٠٥﴾ كَمَا بَعْدَهَا قَالُوا: أَصَحُّ فَيُنْشَرُ

”من“ مبتدأ، و”يوم“ ظرف، و”الشك“ استواء طرف العلم والجهل، وذلك هو يوم الثلاثين من شعبان، إذ لم ير الهلال في ليلته، إما لغيم، أو شهد واحد فردت شهادته، أو فاسقان فردا، والتلوم: التردد. والمراد منه هنا إمساك عن المفطرات بدون نية، والضمير في ”قبلها“ وفي ”بعدها“ للنية.

قال: وفي البيتين مسألتان من القينة والظهيرية، والحق أنها مسئلة واحدة فيها قولان. فإن من أصبح متلوماً يوم الشك ثم أكل ساهياً ثم بعد ذلك ظهرت رمضانته، فنواه عن رمضان، هل يجزيه أولاً؟ وفي القينة رمز للعلامة السغدنجي والقاضي بديع الدين والصفار وشرح الطحاوي، وذكر: أنه لا يجزيه صوم ذلك اليوم عن رمضان، ويجب عليه القضاء (١) وذكر في الفتاوى الظهيرية، وعزاه إلى جمع التفاريق: أنه يجوز، قال: وفي البقالي: النسيان قبل النية كما بعد هاوزاد في القينة: أنه الصحيح، وتصحيحه الإشارة بقوله ”قالوا: أصح فينشر“ أي هذا القول في الفتوى. والله تعالى أعلم.

وَلَا بُنْ زِيَادٍ قَوْلُ عَدَلٍ مُصَوِّمٍ ﴿١٠٦﴾ بِلَا عِلَّةٍ وَأَتَيْنِ فِي الْعِيدِ يُذَكَّرُ
اشتمل البيت على مسألتين من شرح الطحاوي للإسبغاني.

الأولى: روى الحسن بن زياد عن الإمام أنه يقبل على رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل، سواء كان بالسماء علة أو لم يكن، وهي خلاف المشهور من المذهب، يعلم ذلك من تخصيصه ذلك بأبن زياد، ويؤخذ منه بطريق الأولى القبول مع وجود العلة، وفي الظهيرية مثله عن الطحاوي، وقده بما إذا كان خارج المصر أو جاء من أعلى الأماكن في المصر، وقال محمد بن الفضل: لا تقبل شهادة الواحد مالم يفسر، فيقول رأيت في الصحراء ظاهر البلدة أو في البلدة في خلال السحاب، والمشهور من المذهب: أن مع العلة تقبل شهادة الواحد المسلم رجلاً كان أو امرأة، عبداً أو أمة، أو محدوداً في كذب أولاً، لكن لا بد من العدالة. وقد رأيت في خزنة الأكملة، في كتاب أدب القاضي مالفظة: وذكر الطحاوي قبول قول الفاسق على رؤية هلال رمضان. والله أعلم.

الثانية: وفي العيد تقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، سواء كان بالسماء علة، أو لم يكن، وفي الظهيرية: وذكر شيخ الإسلام أن شهادة المثني في الفطر والأضحى إنما تعتبر إذا كان بالسماء علة أو كانت مصحبة، وجاء من مكان آخر، أما إذا كانت مصحبة، وماء عن مكان آخر لا يكفي بشاهدة اثنين، بل لابد من جماعة كثيرة. والنظم إنما تعرض (٢) لمسئلة شرح الإسبغاني. والله أعلم.

وَقَوْلُ أُولَى التَّوَقُّفِ لَيْسَ بِمُوجِبٍ ﴿١٠٧﴾ وَقِيلَ: نَعَمْ وَالْبَعْضُ إِنْ كَانَ يَكْثُرُ

اشتمل البيت على ثلاثة أقوال، ذكرها في القينة في مسئلة اعتبار قول المنجمين، وهم: الموقنون إذا قالوا:

(١) القينة المنية ص: ٦٨، باب في نية الصرم - ط كلكته.

(٢) في ن: سقط ”تعرض“

إن الهلال يكون في السماء ليلة كذا، رقم للقاضي عبد الجبار وجمع التفاريق (١) وقال: لا بأس بالا اعتماد على قول المنجمين، وعن ابن مقاتل أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم إذا اتفق عليه جماعة منهم، ورقم لشرح السرخسي وقال: قول من قال بأنه يرجع إلى قول أهل الحساب عند الاشتباه بعيد، واستدل بحديث من أتى كاهناً ثم نقل عن تهذيب الشافعية وجهين، ثم رقم لشمس الأئمة الحلواني، وقال: الشرط عندنا في وجوب الصوم والإفطار رؤية الهلال، ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين. ثم رقم لمحمد الأئمة الترجماني وقال: فقد اتفق أصحاب أبي حنيفة والشافعي أنه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا (٢).

قلت: ولمحقق متأخري الشافعية الشيخ والإمام تقي الدين السبكي في هذه المسئلة تصنيف، مال فيه إلى اعتماد قولهم، لأن الحساب قطعي. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَأَذْنُكَ لِلزَّوْجَاتِ فِي الصَّوْمِ مَانِعٌ ﴿١٠٨﴾ كَمَنْعُهَا عَنْهُ إِلَى حَيْثُ تُفْطَرُ

”وإذنك“ مبتدأ، والخبر ”مانع“ و”كمنعها“ متعلقة، والضمير في ”تفطر“ للزوجة وفي ”عنه“ للصوم. وقد اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان. قال: ولا تصوم المرأة تطوعاً إلا باذن زوجها إن أمكنه وطئها. وله أن يفطرها، وكذا المملوك، إلا إذا كان غائباً ولا ضرره في ذلك، وإن أحرمت المرأة بغير إذن زوجها قالوا: له أن يحللها، وكذا الأجير إن كان يضربه في الخدمة، وكذا في الصلاة (٣)، كذا ذكر في الظهيرية والكافي. وفي القنية: وللزوج أن يمنع زوجته عن كل ما كان الإيجاب فيه من جهتها، كالطهوع والنذر واليمين، دون ما كان من جهته تعالى، كقضاء رمضان، (٤) وصرح في الظهيرية: بأن له المنع بعد الإذن في العبد، والأمة، وأم الولد، ولكنه يكون مسيئاً بالمنع بعد الإذن. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَيُمْسِكُ مَنْ يُوصَفُ بِأَهْلِيَّةِ الْأَدَاءِ ﴿١٠٩﴾ بِأَنْتَاءِ يَوْمِ الْفِطْرِ لَيْسَ يُغَيَّرُ

”من“ صولة، فاعل ”يمسك“ و”يوصف“ صلتته، سكت الفاء وأدغمت في الباء لاتحاد المخرج وقصر الأداء للوزن، و”بأهلية“ و”بانتاء“ متعلقا ”يوصف“ وضمير ”يوصف“ بغير” لـ ”من“ أي ليس بغير الإمساك. وقد اشتمل البيت على ضابط من يمسك في رمضان تشبيهاً بالصائمين وهو: كل من اتصف بأهلية الأداء في أثناء اليوم الذي أفطر فيه بحيث أنه لو كان بتلك الصفة في أول اليوم يلزمه الصوم، كالحائض والنفساء إذا طهرتا بعد طلوع الفجر، والمحنون إذا أفاق، والمريض إذا برئ، والمسافر إذا قدم بعد الزوال، والذي أفطر عمداً أو سهواً أو خطأً بأن تمضمض فدخل الماء حلقه، أو أكره أو أكل يوم الشك، ثم ظهرت رمضانيته، أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت، أو تسحر بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم بطلوعه، وكون هذا الإمساك واجباً أو مستحباً غير معلوم من النظم، والمختار الذي صححه الصفاة الوجوب، وعن ابن شجاع: أنه مستحب، نقل ذلك المصنف في شرحه فألحقت ذلك في بيت. قلت: هـ

(١) في ن: ”وجمع العلوم“

(٢) القنية المنية ص: ٦٨، باب فيما يتعلق بهلال رمضان والعبد - ط كلكه.

(٣) فتاوى قاضي خاندج: ١ على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٢٠، لفصل الثالث في العذر الذي يبيح الإفطار - ط باكستان.

(٤) القنية المنية ص: ٧٠، باب في المبيح للإفطار والغفلة في الصوم وجواز منع المرأة والعبد عن الصوم - ط كلكه.

وقد قيل باستحباب دائم بعضهم يصح استحباباً له وهو أظهر

الإشارة بـ "ذا" إلى الإمساك لمن ذكر في البيت السابق، والقاتل به كما تقدم ابن شجاع، مستنداً إلى قول الإمام أن الحائض إذا ظهرت لا يحسن لها الأكل، والقاتل بالوجوب كما تقدم الصفار، واستند إلى ذكر محمد ذلك بلفظ الأمر في موضعين، قال في كتاب الصوم: فليصم بقية يومه وقال في الحائض: إذا ظهرت فلتدع الأكل والشرب، وتناول ماتمسك ابن شجاع به، فقال: معنى "لا يحسن" يستقبح، وترك ما يستقبح واجب شرعاً، وناقش فيه المصنف: بأنه لا يدل على الاستقباح، لأن غير الحسن قد يكون مباحاً، وقد يكون قبيحاً حراماً.

قلت: وعندي في هذا نظر. والله أعلم. قال: ولهذا الخلاف لم أصرح في النظم بوجوب، ولا استحباب، لأن يمسك يحتملهما، وكان ينبغي له أن يفعل كما فعلنا من نظم الخلاف مع التنبيه على الصحيح. والله أعلم.
دَمُ السِّنِّ فَالْمَغْلُوبُ غَيْرُ مُفْطِرٍ ﴿١١٠﴾ وَعَالِبُ رَيْتِي وَالْمُسَاوِي مُفْطِرُ

اشتمل البيت على مسألة من فتاوى الخاصي الكبرى (١) عن النوازل: الدم إذا خرج من الأسنان ودخل الحلق والرجل صائم. فإن كانت الغلبة للبصاق لا يضر، وإن كان الدم غالباً يلزمه القضاء، دون الكفارة لأن للغالب حكم الكل، وإن كان سواء يجب أن تكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة، فيلزمه القضاء استحباباً ترجيحاً للفساد احتياطاً. ونحوه في الوقعات. وفي البازية: قيد عدم الفساد في صورة غلبة البزاق بما إذا لم يجد طعمه وهو حسن. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَحُكْمُ الَّذِي مِنْ أَنْفِهِ مِثْلُ حُكْمِهِ ﴿١١١﴾ وَقَوْلَيْنِ فِي حَكْمِ الْمَجْهِضِ قَدْ فَتَرُوا

"وحكم الذي من أنفه" مبتدأ ومضاف إليه، "مثل حكمه" أي مثل حكم الذي من سنه المتقدم في البيت قبله، وهو الخبر، و"قولين" عن أصحابنا مفعول "قد فتروا" أي فاكثبوها في الدفاتر. وقد اشتمل البيت على مسألتين.

الاولى: قال المصنف ماحصله: أن الدم الخارج من الأنف حكمه مع المخاط كحكم الخارج من أسنانه مع البصاق، ولو ابتلعه في المساواة والغلبة أفطر، وفي المغلوبة لم يفطر قياساً على الطهارة، ثم نقل عن القنية مارق في أوله للقاضي عبد الجبار ركن الأئمة الصباغي وشرف الأئمة المكي وقال: امتخط وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البصاق، ثم قال: وكذلك لو اختلط بالمخاط والمسئلة بحالها، ثم نقل عن القنية مارق في أوله لأبي الفضل الكرماني ونجم الأئمة البخاري، قال: نزل المخاط إلى رأس أنفه لكن لم يظهر، ثم جذبه فوصل إلى جوفه لم يفسد (٢). انتهى.
قلت: من أين استفاد أن حكم المخاط في أمر الفطر مثل البزاق والحال أن ما نقله عن القنية إنما يفيد عدم الفطر ولو كان غالباً الدم، لأنه في الباطن أبعد، وانتقال الشيء في الباطن من مكان إلى آخر لا يفسد الصوم، ففيما ذكره نظماً وشرحاً نظراً لا يخفى على الفطن. والله أعلم.

الثانية: المرأة إذا صامت نفلاً وحاضت، تجب عليها القضاء أم لا؟ حكى في القنية عن شرح السرخسي فيها قولين: القضاء وعدمه، ومثله عن الحلواني وفي الظهيرية: اقتصر على القضاء قلت: وهو الصحيح، ورقم للحداد في

(١) في: الكبير.

(٢) القنية المنية ص: ٦٨، باب فيما يفسد الصوم - ط المكية المهاندي كلكته.

وقال نوت أربع ركعات فرضاً أو نفلاً ثم حاضت لا قضاء عليها، وفي الشرح السرخسي: عليها قضاء النفل، وفي صوم النفل روايتان، ثم رقم لشمس الأئمة الحلواني وقال: شرعت في صوم النفل ثم أفسدته فحاضت فعليها القضاء وإن حاضت قبل الإفساد ففيه روايتان، ولو شرعت في الصلاة ثم أفسدت فحاضت قضتها، ولو حاضت ثم أفسدت دخل فيها شبه القولين، وفي الغاية: إيجاب القضاء في النافلة دون الفرض، يعني في الصلاة. وفي الظهيرية: وإذا أصبحت المرأة متطوعة ثم حاضت قضت. ورأيت بها مش نسختي من القنية: أن الأصح القضاء. ولا يخفى أن في قوله عقادة. وكان يخلص منها بأن يقول: "وقولين إذا حاضت بنفل قدفروا" والذي يقتضيه قواعد الفقه عدم لزوم القضاء، لأن الفساد ليس بسبب من جهتها لكن ليس مع النقل إلا التسليم. وكان الأنسب عندي نظم مسألة جذب المخاط المقدمة لعموم البلوى بها وما ذكر بعدها، ورقم في أوله للقاضي عبد الجبار، وسيف الدين سائلي، أنه لو استنشق فارتفع الماء إلى أنفه حتى خرج إلى فمه ولم يصل إلى دماغه لم يفسد، وإن نبه على أن القضاء فيها إذا حاضت في النفل، هو الأصح مع صدق مسألة الدم مع المخاط، كما قد مناه من البحث فيه، وإما هو تفقه من نفسه وقياس مع الفارق، كما تقدم التنبيه عليه. وقد استخرت الله تعالى وفعلت ذلك فقلت: ■

ولم يفسد وأبى الجذب للحوف نازل المخاط لرأس الأنف إن ليس يظهر
كمستنشق من فيه يخرج لم يصل لرأس وتقضي النفل للحيض أنصر

وقد علم شرحها كما تقدم وفي قولي "أنصر" إشارة إلى الرواية الأخرى التي لا يلزم القضاء مع الغلبة على الصحيح، وأما مسألة جذب المخاط قرأتها في جامع الرازي قد عقيتها بكلام الشافعي. وهوانها إذا جرت في مجراها وقدر على مجها ولم يمتحها أفطر على أصح الوجهين. وأنه لو جمع الريق قصداً ثم ابتلع لا يفسد صومه في أصح الوجهين، ثم قال: فعلى هذا ينبغي أن يحاط في النخامة والبراق حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد، فأحييت التنبيه على هذا فافهم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَقَا تِلْ خَيْطٍ بِالَّذِي بَلَّ رَيْقَهُ ﴿١١٢﴾ إِذَا أَعَادَ لَمْ يُفْطِرْ وَقِيلَ يُفْطِرُ

"إذا أعاد" أي الخيط الذي بل ريق الفاتل إلى فيه، والمسئلة في القنية. رقم لشمس الأئمة الحلواني وقال: قتل خيطاً قبله ييزاقه ثم أدخله في فمه ثم أخرجه فعل ذلك مراراً، فالوجه لا يفسد صومه وإن فعله عشر مرات وبقي في الخيط عقد البراق، وفي النظم يفسد (١) وفي الظهيرية حكاه ثم قال: كذا ذكره شمس الأئمة الحلواني وذكر الزند ويستوي: إذا قتل السلركة وبلها بريقه ثم أمرها ثانياً في فمه ثم ابتلع ذلك البراق فسد صومه.

قلت: ويمكن الفرق بينهما بأن الثانية مخصوصة ببلع الريق والأولى مجردة عنه، وقد رأيت عن بعض المشايخ بكرة نسختي من القنية أن الإفساد فيما إذا انفصل الخيط عن فمه عند الإخراج، وظاهر عبارة القنية والمصنف: أنها صورة واحدة وقع الخلاف فيها على أن البيت قلق التركيب يعسرفهم المراد منه فغيرته وذكرت ذلك في بيت على مظهرلي من أنهما مسئلتان وضمت إليهما فرعاً آخر ذكره في الظهيرية، وهو ما لو كان الخيط مصبوغاً فظهر

في ريقه لون الصبغ فابتلعه أنه يفطر، ونحوه في الرافعات، فقلت: ■

مكرزبل الخيط للريق فأتلا بإدخاله في فيه لا يتضرر

الضمير في "إدخاله" إلى الخيط المبلول بالريق، وفي "لا يتضرر" للمكرر، وهذه مسألة الحلواني، ثم أشرت

إلى قول الزند ويستج بقولي: ■

وعن بعضهم إن يلع الريق بعدذا يضر كصبغ لونه فيه يظهر

الإشارة بـ "ذا" لإدخال الخيط في فيه بعد بلع الريق، والكاف في "كصبغ" لتشبيه بلع الريق في الضرر ببلعه

عند ظهور لون الصبغ فيه، فالضمير في "فيه" للريق المبلوع. والله أعلم.

وَلَوْ ظَنَّ أَهْلُ الْبَرِّ بِالطَّبْلِ عِيْدَهُمْ ﴿١١٣﴾ وَمَا صَحَّ فَلْيَقْضُوا فَقَطْ إِنَّهُمْ أَفْطَرُوا

همزة "أفطروا" مسهلة للوزن. ومسئلة البيت من القنية رقم لأبي الفضل الكرمانی وقال: سمع أهل الرساتيق

أصوات الطبل يوم الثلاثين فظنوه يوم عيد فأفطروا، ثم تبين أن الطبل كان لغيره لا كفارة عليهم (١) وإلى عدم

الكفارة أشار بقوله: "فقط" والله أعلم.

وَحُبْلَى تَظُنُّ الْحَيْضُ لَوْ أَفْطَرَتْ ﴿١١٤﴾ فَلَا تُكْفَرُ فِيمَا يَنْبَغِي أَوْ تُكْفَرُ

مسئلة البيت من القنية رمز لظهير الدين المرغينانی وشرف الدين (٢) وقال: حامل رأت الدم فظنت أنه دم

حيض فأفطرت، ينبغي أن لا يلزمها الكفارة، ورقم برهان الدين صاحب المحيط وقال: يلزمها، ثم رقم لنور الأئمة

المنصورين وقال: وكذا لورأت قبل أن يبلغ طهرها خمسة عشر يوماً فأفطرت على ظن الحيض ينبغي أن لا يلزمها

الكفارة، ثم رمز لظهير الدين المرغينانی والقاضي عبد الجبار وقال: عليها الكفارة، ثم رمز لأبي الفضل الكرمانی

وقال: ظنته دم حيض ولم يكن، لا تلزمها الكفارة سواء رآته في أيام الحيض أم لا. (٣) والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَيَقْضِي فَقَطْ إِنْ أَفْطَرَتْ ثُمَّ أَبْصَرَتْ ﴿١١٥﴾ كَذِي الضُّعْفِ بَعْدَ الْفِطْرِ لَا مَنْ يُسْفَرُ

الضمير في "وتقضي" للمرأة لا للحبل المتقدمة في البيت السابق "ويسفر" مبني للمفعول. وقد اشتمل البيت

على ثلاث مسائل من الظهيرية والواقعات.

الأولى: قال في الظهيرية: والمرأة إذا طاعت زوجها أو غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت

عنها الكفارة ويجب عليها القضاء، وفي الكافي: إذا وجبت الكفارة بالوقاع ثم حاضت أو مرضت تسقط عنها

الكفارة عندنا، وعلى هذا يجري تعدد الفطر لكل نوع مما تجب به الكفارة.

الثانية: قال في الظهيرية بعد ماتقدم، وكذا إذا مرضت عندنا خلافاً لزم قال المصنف: ولو أفطر الصائم الذي

له نوبة في المرض في يوم نوبته ثم حدثت نوبته فالمسئلة بحالها، خلافاً لزم. انتهى. وفي الكافي والظهيرية،

لم يقيدا بصاحب التوبة.

(١) القنية المنية ص: ٧٠، باب في ماوجب الكفارة - ط كله.

(٢) في: "شرف الأئمة المكي".

(٣) المصدر السابق بتمامه.

الثالثة: قال في الظهيرية: جامع امرأته في رمضان طوعاً نهاراً، ثم أكرهه السلطان على السفر روى الحسن عن أبي حنيفة أنه تسقط عنه الكفارة، وفي ظاهر الرواية (١) لا تسقط، وإذا جامع امرأته في رمضان ثم مرض في ذلك اليوم تسقط عنه الكفارة، وقيل: لا تسقط، والأول أصح، وهذا الكلام أفاد أن الاختلاف ثابت في سقوط الكفارة بعروض المرض، وصحح المصنف في مسألة السفر وجوب الكفارة ولعله اعتمد قول الكافي، ولو كان السفر كرهاً لا تسقط أيضاً، لأنه حصل من غير صاحب الحق وقيل: عند زفر تسقط، لأنه، لاصنع له فيه.

قلت: وهذا ينافي ماتقدم نقله عن زفر إذ طرد هذه العلة تقتضي عدم وجوبها في مسئلتَي الحيض والمرض، لأنه لاصنع له فيهما، والله أعلم. ويؤخذ من مفهومه أنها إذا لم تحض أولم تأت النوبة تحب عليها الكفارة مع القضاء، نقل ذلك المصنف عن الظهيرية معللاً بأنه أفطر في يوم لم تكن فيه شبهة بإباحة الإفطار وقال: إن ذلك في الوقائع وغيرها، وذكره البرازنجي وعزاه إلى القاضي نقله، ثم قال القاضي: والأصح عدم اللزوم فيهما، وفي مختصر المحيط اقتصر فيهما على اللزوم فتحول بماتقدم ثبوت الخلاف في المجامع عمداً إذا مرض أو أكرهه السلطان على السفر، وفي المعتاد نوبة وحضاً إذا لم يحصل، وبقي ما ذكر في الشرح مانقله عن شرح الطحاوي: لو أفطر ثم جرح نفسه حتى صار بحال لا يقدر على الصوم قيل: تسقط عنه الكفارة، وقيل: لا تسقط، وهو الصحيح. وما نقله عن الفتاوى الظهيرية: لو أفطر على ظن أنه يقاتل مع أهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه، وفرق المصنف بينه وبين من ظن المرض ولم يمرض حيث يكفر على المختار، كذا قال. وقد علمت ما قدمنا عن البزازية بما حاصله: أن هذا يحتاج إلى التقوية بخلاف المريض والحائض فنظمت ذلك جميعه قصداً إلى تكميل الفائدة، فقلت:

ولو مرضاً يوم الجماع تعمداً	فقبل بتكفير وتسقط حرروا
ولو أكره الواطي على سفر فقل	روى حسن لا والأصول تقر
وجرح نفس بعد فطر وقد غدا	بحالة عجز الزموه ويوزر
وغاز يظن الحرب أفطر ثم لم	يلاقي عدواً لا يكفر قرروا
وليس كذا ذنوبة لم يلاتها	ومعتادة بالحيض والفرق نير
وقد نقلوا أن الأصح سقوطها	بهذين كالغازي فلا فرق يؤثر

وقد حصل بهذا - والله الحمد - تفصيل الإجمال. وتحرير الأقوال كما قد مناه قبل النظم، والله ولي الإرشاد.

وَقَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ أَفْطَرَ عِنْدَمَا ﴿١١٦﴾ أَهْلٌ يَصُومُوا قِيلَ لَيْسَ يُكْفَرُ

اشتمل البيت على مسألة من القية، رمز للقاضي عبد الجبار أو شرف الأئمة المكي وقال: رأى الهلال في آخر يوم من رمضان قبل الغروب فأفطر متأولاً لقوله ﷺ "صوم الرويته وأفطروا الرويته" (٢) فعليه الكفارة، ثم رمز للقاضي جلال البخاري في شرح الجامع الصغير خلافة، فقال: لورأوا الهلال في الثلاثين نهاراً لا يفطرون في قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: إن رآه قبل الزوال أفطروا لأنه من الليلة الماضية، وبعده لا، فإن أفطروا لا كفارة عليهم،

(١) في ن: "رواية الأصل"

(٢) جامع الترمذي ج: ١، ص: ١٤٨، باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال والفطار له.

لأنهم أفطروا بتأويل (١) وفي الواقعات: أن المختار أنه الليلة المستقبلية مطلقاً فلا فطر وفي الظهيرية نحوه، ثم حكى الخلاف بين الإمام والثاني على نحو ما تقدم، ثم قال: وعن أبي حنيفة في رواية، إن كان مجراه أمام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وإن كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلية، ورأيت بخط والذي تجاه هذا الموضع: هذا هو الحق إن شاء الله تعالى. ثم قال: وقال الحسن بن زياد: إن غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية، وإن كان غاب كان قبل الشفق فهو لليلة الآتية، انتهى.

قلت: وفي البرازية: رأى هلال الفطروقت العصر فظن انقضاء مدته وأفطر قال في المحيط: اختلفوا في لزوم الكفارة، والأكثر على الوجوب، (٢) وتقدم للبرازية قبل ذلك بكثير فيما لوراه قبل الزوال أنه لو أفطر لا كفارة عليه لأنه بتأويل، واختلفوا في لزوم الكفارة، والأكثر على الوجوب، فظهر وجه التعبير "فيل" والله أعلم.

قال المؤلف: فروع في مقطعات الظهيرية ولو احتلم فظن أنه أفطر، ثم إنه أكل عمداً إن علم حكم الاحتلام، وإلا فلا كفارة عليه، ولو دهن شارب فظن أنه أفطر بمنزلة الاكتحال والاحتحام والاحتلام، والله أعلم.

فألحقها بها في بيت، فقلت: هـ

وجاهل حكم الاحتلام ودهنه لشاربه والكحل والحجم يعذر

أي يعذر في سقوط الكفارة لقيام الشبهة، لكن في مسألة المحتجم خلاف منقول، فقد ذكر المصنف: أنه يجب عليه القضاء والكفارة، لأن ظنه في غير موضع الظن، لأن فوات الصوم بوصول شيء إلى باطنه إلا إذا أفتاه مفت بفساد صومه فلا كفارة، لأن الواجب على العامي تقليد المفتي فكانت شبهة، وإن كان خطأ في نفس الأمر، فلو كان معتمد العامي سماع الحديث وهو قوله عليه السلام: "أفطر الحاجم والمحجوم" (٣) قال محمد لا تجب الكفارة لأن قول الرسول ﷺ لا يكون أدنى درجة من قول المفتي وقد صلح عذراً فقول الرسول ﷺ أولى، وعن أبي يوسف أنها لا تجب لأنه ليس للعامي الأخذ بظاهر الحديث لجواز أن يكون مصروفاً عنه أو منسوخاً، فإن عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة، وفي البرازية: بعد أن ذكر صور الاحتجام والاكتحال والادهان قال: فإن كان جاهلاً لم يسمع الخبر، ولم يفت بالفطر فأفطر كفر، وكذا لو سمع الحديث وعرف تأويله، فإن لم يعرف تأويله كفر خلافاً للإمام الثاني، لأن الحديث لا يكون أدنى من كلام المفتي، ثم أجاب بنحو ما تقدم ثم قال: ولأن وظيفة الاستدلال تخص العالم، بخلاف كلام المفتي فإنه لو أفتاه بالفساد فتعمد الفطر بناءً عليه لا يكفر، (٤) وتقدم في كلام المصنف الخلاف على عكس هذا فتأمل! وقال قبل ذلك: لو استفتى المفتي فأفتاه فقيه بالفطر لا كفارة عليه، وهو الصحيح، لأن على العامي تقليد المفتي، والذي في مختصر المحيط حكاية الخلاف، كما ذكره المصنف، وفيه: أكل ناسياً وعلم بالحديث أو الفتوى أن الأكل ناسياً لا يفطره، ثم تعمداً الأكل روي عن أبي يوسف والحسن أن عليه الكفارة، واختلفوا في قول أبي حنيفة

(١) القنية المنية ص: ٦٩، باب فيما يوجب الكفارة وما يصير شبهة فيه - ط كلكته.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ ص: ١٠٠ - ط باكستان.

(٣) جامع الترمذي ج ١ ص: ١٦٠، باب في كراهية المحجمة للصائم - ط ديوبند.

(٤) المصدر السابق ص: ١٠١-١٠٢.

فقال: والصحيح أن لا كفارة عليه وإن بلغه الخبر، لأن العلماء اختلفوا في قبوله فإن فقهاء المدينة لم يقبلوه، وفي البرازية: أطلق أن هذا هو الصحيح، ثم قال: ذرعه القبيح فظن أنه يفطره فأكل لا كفارة عليه، وكذلك احتلم، فإن بلغه الحديث ولم يعلم تأويله فلا كفارة عليه إلا عند أبي يوسف، ولو احتجم أو اغتاب، فظن أنه يفطر ثم أفطر إن لم يستفت فقيها ولا بلغه الحديث فعليه الكفارة، فإن استفتى فقيها فأفتاه بالفطر فلا كفارة عليه، وإن لم يستفت ولكن بلغه الحديث ولم يعلم بنسخه ولا تأويله فلا كفارة عليه عند هما، لأن قول النبي ﷺ أعلى حالا من قول المفتي، ثم ذكر قول أبي يوسف بنحو ما قد مره عن المصنف، ثم ذكر ما لو مس امرأة بشهوة أو قبلها أو اكتحل فظن الفطر ثم أفطر فعليه الكفارة، ويختلف ابن ليلي ومالك في الاكتحال لا يورث شبهة، لأنه قول التابعي، وأنه مخالف للقياس، إلا إذا استفتى فقيهاً فأفتاه بالفطر فلا كفارة عليه، وكذلك إن بلغه الخبر في قبلة الصائم والاكتحال لا كفارة عليه عندهما، خلافاً لأبي يوسف، وفي البرازية في مسألة المختاب: أنه إن بلغه الخبر ولم يعرف تأويله كفر عند عامة العلماء، ثم ذكر ما لو جامع ميتة أو بهيمة بلا إنزال أو أدخل إصبه في دبره أو ابتلع سلسلة وطرفها بيده ولم يغبها، فظن الفطر وتعمد الأكل كفر إن كان عالماً، وإن جاهلاً لا. قال المصنف: ولو نظر إلى محاسن المرأة فأكل على ظن أنه فطره عمداً كفر مطلقاً، وقيل إن كان عالماً وإن جاهلاً لا، وإنما لم أنظم الخلاف لأنني إنما قصدت نظم ما في الظهيرية خاصة. وسقته، وهذه الصورة هنا قصدت التكميل الفائدة والله أعلم.

وَلَوْ أَكَلَ الْإِنْسَانُ عَمْدًا وَشَهْوَةً ﴿١١٧﴾ وَلَا عُدْرَ فِيهِ قِيلَ: بَيَّا لَقَتْلِ يُؤْمَرُ

”عمداً“ مصدر في موضع الحال، و”شهوة“ عطف عليه و”لا عُدْرَ فيه“ أي في أكل العمد وهو في موضع الحال، وقد اشتمل البيت على مسألة من القنية: رقم لظهير الدين المرغيناني وقال: من أكل في رمضان شهوة متعمداً يؤمر بقتله، (١) ووجهه المؤلف: بأنه مستهزي بالدين أو منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة، قال: ويحتمل أن يكون عبر بالقتل عن الضرب البالغ وقال: الظاهر أن المراد القتل بالسيف، قلت: وهو كذلك فقد علله في البرازية: بأن صنعه دليل الاستحلال، فتعير المصنف في النظم بـ ”قيل“ ربما يشعر بضعفه، فإن المعتمد خلافه. ولم أقف على ما يخالفه بعد التبع، فلو قال: ع

وَلَا عُدْرَ قَالُوا فِيهِ بِالْقَتْلِ يُؤْمَرُ

لَكَانَ أَوْلَى. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَأِنْ يَتَذَكَّرَ صَوْمَهُ بَعْدَ مَضْغِهِ ﴿١١٨﴾ فَيَبْلَعُ يُكْفَرُ وَالْقِيَاءُ مُقَرَّرٌ

وَلَوْ أَنَّهُ بَعْدَ الْخُرُوجِ يُعِيدُهَا ﴿١١٩﴾ وَيَبْلَعُهَا يَقْضِي فَقَطَّ قَتَدَ بَرُّوْا

ضمير ”إن يتذكر“ للصائم، وقوله ”فيلع“ عطف على ”يتذكر“ و”يكفر“ جواب الشرط ”والقياء مقرر“ مبتدأ وخبر في موضع الحال. وقد اشتمل البيتان على مسألتين من الوقفات.

الأولى: رجل أخذ لقمة من الخبز ليأكلها وهو ناس فلما مضى ذكر أنه صائم فابتلعها وهو ذاكر فعليه

القضاء والكفارة.

(١) القنية النية ص: ٧٠ باب فيما يوجب الكفارة وما يصير شبهة فيه - ط كلكته.

التاسية: لو أخرجها من فيه بعد أن تذكرتم أعادها فابتلعها فلا كفارة، وعليه القضاء، وبه أخذ الفقيه أبو الليث لأنها ما دامت في فمه فهي بحال يتلذذ بها وإن أخرجها صارت بحال تعاف، وفي المحيط: هذا هو الأصح. وذكر في الظهيرية: إذا أكل لقمة كانت بقيت في فمه من وقت التسخير ابتلعها بعد طلع الفجر ذكراً لضومها لارواية لها في الأصول، ثم ذكر عن أبي حفص الكبير نحو ما تقدم، ثم حكى عنه: أنه إذا أخرجها حتى بردت فلا كفارة عليه، وإن أخرجها وأدخلها قبل أن تبرد فعليه القضاء والكفارة، ونقل عن عبد الله بن الفضل الخيزاخزي (يفتح الخاء المعجمة، والياء الساكنة التحتية والزاء المفتوحة بعدها الف ثم خاء معجمة مفتوحة بعدها زاء مكسورة، ثم ياء النسبة) أنها إن كانت لقمة نفسه فعليه القضاء والكفارة في الأحوال كلها، وإن كانت لقمة غيره فعليه القضاء فقط. وهذا لا يفهم من النظم فألحقها في بيت، ثم ألحق بعد الضابط في ذلك، وهو: أن كل ما كان من غير ما كل جنسه الإنسان أو كان يعافه ويستقله فإن فيه القضاء دون الكفارة، وهذا حسن منهم جداً. فقلت: ■

وعن بعض التكفير في كل حالة بلقمته مابها التذب. يذكر

ومستقل مع غير ما كول مثلنا ففي أكله التكفير يلقي ويهجر

وَكُفَّارَةٌ مَنْ بَلَغَ رِيْقَ حَبِيْبِهِ ﴿١٢٠﴾ وَعَنْ بَعْضِهِمْ لَا، وَالْقَضَا لَا يُغَيَّرُ

اشتمل البيت على مسألة من القنية رمز لأبي حامد، وقال: ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة عليه رمز للمحيط وقال: كفر، (١) وفي فتاوى البرازي: ابتلع بزاق غيره أو نفسه من يده فسد ولا تلزم الكفارة، لأن الناس يعافونه بعد الخروج من الفم، وقال الإمام الحلواني: ابتلع بزاق حبيبه فسد وكفر، لأنه لا يعاف، والمراد بعد الإخراج، ولو خرج من فيه إلى ذقه ولم ينقطع عن داخل فمه وابتلعه لا يفطره (٢) ومسئلة البيت معلومة من الضابط الذي قدمته في البيت الذي ألحقته من نظمي "إن كان مما لا يستقل كفر ولا أفلا" والله أعلم.

وَإِنْ أَجْهَدَ الْإِنْسَانُ بِالشُّغْلِ نَفْسَهُ ﴿١٢١﴾ فَأَقْطَرَ فِي التَّكْفِيرِ قَوْلَيْنِ سَطَرُوا

اشتمل البيت على مسألة من القنية رقم لجمع العلوم ثم قال: أتعب نفسه في شيء أو عمل حتى أجهد العيش فأفطر كفر، وقيل: بخلافه، وبه أفتى البقالي ونقل ذلك عن الوريث وعين الأئمة الكرابسي: المحترف المحتاج إلى نفقته علم أنه لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر، يحرم عليه الفطر قبل أن يمرض، ثم رقم لأبي حامد وقال: لا يجوز للخباز أن يخبز خبزاً يوصله إلى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار ويستريح النصف، قيل له: لا يكفيه أجرته وربحه فقال: هو كاذب وهو باطل بأقصر أيام الشتاء (٣). انتهى.

وهذا فيه إشعار بإباحة الفطر إذا وصل إلى ضعف يبيحه فلا كفارة عليه. والله أعلم.

قَالَ الْمَوْلَى: وهذا بخلاف الأمة لأنها إذا أجهدت العمل في بيت سيدها عليها القضاء فقط، لأنها

معدورة لأنها تحت يد المولى، نص عليه في الواقعات. وقال: لها أن تمتنع من الائتمار بأمر المولى إذا كان يعجزها

(١) القنية المنية ص: ٧٠، باب فيما يوجب الكفارة وما يصير شبهة فيه.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤ ص: ٩٨، الفصل الثالث فيما يقصد الصوم وما لا يفسده - ط باكستان.

(٣) القنية المنية ص: ٧، باب في المبيح للإفطار والقنية في الصوم وجواز منع المرأة والعبد عن الصوم - ط كلكتة.

عن أداء الفرض لأن مبناه على أصل الحرية في حق الفرائض، ونحوه في الظهيرية، قلت: والعبد يشاركها في ذلك أيضاً، وإطلاق النظم يقتضي الشمول فلا بد من القيد المخرج لها فالحقته في بيت، فقلت: هـ

ومن كان في قيد العبيدة صرحوا بإسقاط (١) عنه ولا شك يعذر

ويستغني عن هذا البيت بأن يجعل عوض قول المؤلف في البيت المتقدم "الإنسان بالشغل" الحر المكلف فيعلم (٢) من التقيد بالحر خروج العبد والأمة، ثم رأيت في البرازية ذكر الزوجة أيضاً مقيد بالخوف على النفس ولم تغطر. قال: وكذا الخادم أو الرقيق الذي ذهب لسكر النهر أو لكرهه أو لإصلاح الرض وعليه موكل السلطان، وقيد أيضاً بخوف الهلاك (٣) لكن رأيت بطرة نسختي بالقنية ذكر أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: قال مالك: وأهل العلم يرون الحامل إذا اشتد عليها الصيام القضاء، ويرون ذلك مرضاً من الأمراض، قال فخر الأئمة البديع: وهذا يشير إلى أنه لا يعتبر خوف الموت ولا خوف المرض، وفيه منافاة لما في البرازية. والله أعلم.

وَإِفْطَارُنَا يَوْمَ الْخُرُوجِ مُحَرَّمٌ ﴿١٢٢﴾ إِلَى شَفْرِ أَوْ كَالْقُدُومِ فَيُنْكَرُ

"وإفطارنا" يعني جميع المسلمين مضاف إليه "يوم الخروج" ظرفه "محرم" والخبر، "إلى سفر" متعلق بالخروج و"أو كالقُدوم" متعلق، بـ"ينكر" أي الإفطار وهو عطف على محرم. وقد اشتمل البيت على مسألتين من الظهيرية والقنية، في أولاها قولان، وهو: أن السفر ليس بعذر في اليوم الذي أنشأ السفر فيه، وهو عذر في سائر الأيام حتى إذا أنشأ السفر بعدها أصبح صائماً لا يحل له الإفطار بخلاف ما لو مرض بعدما أصبح صائماً كذا في الظهيرية. ونقله في القنية عن المحيط، ونقل قبله عن الخجندج: سافر من مكانه أو حضر من سفره يكره الإفطار في ذلك اليوم (٤) وقد جمع الشارح بينهما بأن المتقدمين لا يطلقون الحرمة سريعاً، فيكون المراد بالكراهة الحرمة، واستدل بمافي الظهيرية: المسافر إذا سافر نهاراً في شهر رمضان لا ينبغي له أن يفطر وكذلك المسافر إذا أصبح صائماً فدخل مصره أو مصراً من الأمصار آخر نوي الإقامة بها خمسة عشر يوماً كره له الإفطار، وذكر في المقطعات منها: وللمسافر أن يفطر يوم يدخل مصره. انتهى.

قلت: لا يخفى أن هذا يدل على خلاف ما استدلل به الشارح من توجيه الجمع إذ هذا يدل على أن الكراهة هنا ليس المراد بها الحرمة بل ما يقابلها لقوله "لا ينبغي" وقوله "كره له الإفطار" ثم قال عقب هذا: وأظنه أراد بيوم يخرج إذا خرج من الليل ولم يصدر منه فيه صوم ولا نية، وإلا يكون معارضا لما نقله منها أنفاً. انتهى.

وهذا الكلام لم أره وجهاً لأنه لم يقع عبارة تقتضي هذا الحمل فيما نقله عن الظهيرية، ثم قال: ولو أفتطر في اليومين هل يكفر؟ لم أقف على نقل صريح في المسئلة، والظاهر أنه لا كفارة عليه لقوة الشبهة بالسفر.

أقول: عدم الكفارة في المسألتين صرح به في البداية وغيرها، فإن قيل: قد قالوا: بوجوب الكفارة في رجل

(١) في ن: "بإسقاطه" مكان "بإسقاط".

(٢) في ن: "لعلم" مكان "فيعلم".

(٣) الفتاوى البرازية ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٤، ص: ١٠، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم وما لا يفسد - ط باكستان.

(٤) القنية المنية ص: ٧١، باب في الميع للإفطار والفدية في الصوم - ط كلكتة.

سافر في شهر رمضان وخرج من مضره ولم يفطر وقد نسي في منزله شيئاً فرجع إلى منزله فحمل ذلك الشيء وأكل في منزله شيئاً وخرج، قيل: الكفارة وجبت عليه في هذه الصورة، لأنه يرجوعه إلى منزله صار رافضاً للسفر وبقي في حكم المقيم، لا لأنه أفطر في اليوم الذي سافر فيه، ذكره في أول الوقعات. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَأَفْطَارُ ذِي الْأَعْدَارِ سِرٌّ كَحَائِضٍ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ عُدْرُهُ لَمْ يَخَفْ لَوْ شَاءَ يَجْهَرُ

قوله "وأفطار" مصدر مضاف إلى المضاف للفاعل المضاف إليه، و"سر" الخبر. وقد اشتمل البيت على مسئلتين من القنية، قال راقماً لشرف الأئمة المكيين: من أبيح له الإفطار يفطرسراً إلا إذا كان العذر ظاهراً، ثم رقم لبرهان الدين صاحب المحيط، وقال: ثم الحائض تفطر سراً، (١) قال المصنف: لأن عذرها ليس بواضح. فالأولى إسرار ذي العذر الخفي. والثانية إظهار ذي العذر الواضح. والله أعلم.

وَلَوْ يَمْنَعُ الصَّوْمُ الصَّلَاةَ آدَاءَ هَا ﴿١٢٤﴾ قِيَامًا يُصَلِّي قَا عِدًا لَيْسَ يُفْطِرُ

"يصلي" جواب "لو" و"آدائها" بدل من "الصلاة" و"قياماً" حال. والمسئلة في الوقعات: رجل إن صام رمضان صلى قاعداً وإن أفطر صلى قائماً، يصوم ويصلي قاعداً، ليخرج من عهدة الواجبين. ونحوه في الظهيرية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَنْ صَامَ نَفْلاً ثُمَّ يَنْدُرُ بَعْدَهُ ﴿١٢٥﴾ إِعْتِكَافًا بِذَلِكَ الْيَوْمِ قَدْ قِيلَ يَهْدُرُ

الضمير في "يهدر" للنذر. وقد اشتمل البيت على مسألة من الوقعات: صام يوماً تطوعاً ثم قال في بعض النهار قبل انقضاء ثم أوبعه علي اعتكاف هذا اليوم لا إعتكاف عليه، لأن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم، وإذا وجب الاعتكاف وجب الصوم من أول النهار انعقد تطوعاً فتعذر جعله واجباً، وفي الظهيرية: إذا أصبح صائماً عن التطوع ثم قال في بعض النهار: علي أن اعتكف هذا اليوم لا يصح نذره في قياس قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: إن كان ذلك قبل الزوال، عليه أن يعتكف، وكذا لو أصبح مفطراً غير ناذر للصوم، ثم قال ذلك قبل الزوال، عليه أن يعتكف ويصومه، وإن لم يفعل فعليه القضاء، والظاهر من صنيع المؤلف في النظم رجحان قول أبي يوسف، والظاهر رجحان قول الإمام، والوجه له. والله أعلم.

وَنَازِرُ صَوْمِ السَّبْتِ سَبْعًا يَصُومُهَا ﴿١٢٦﴾ وَتَسْعًا يَصُومُ اثْنَيْنِ وَالْفَرْقُ نَيْرُ

قوله: و"ناذر" مبتدأ، و"يصرمها" الخبر، والضمير للسبعة، وجاز حذف الهاء لتقدم الخبر المميز، و"تسعة" عطف على "سبعة" وقد اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية، صورهما المؤلف في غير الصورة التي صورهما في الظهيرية، فإنه قال: نذر صوم يوم السبت سبعة أيام لزمه صوم سبعة أسببت، وإذا نذر صوم السبت تسعة أيام يلزمه صوم سبتين، والذي في الظهيرية: لو قال لله علي أن أصوم الصوم السبت ثمانية أيام لزمه صوم سبتين، ولو قال لله علي أن أصوم السبت سبعة أيام لزمه صوم سبعة أسببت، لأن السبت في سبعة أيام لا يتكرر، فحمل كلامه على عدد الأسببت، بخلاف الثمانية، لأن السبت فيها يتكرر، وبني على هذا المؤلف: أن السبت يتكرر في التسعة كما

يتكرر في الثمانية، وأنه يلزمه صوم سبتين إلى الخمسة عشر، ومنها يلزمه ثلاثة أسبوت، وهلم جرأً بحسب ما يتكرر السبت في الأيام.

قلت: ولا يخفى أن هذا إذا لم تكن له نية أما إذا وجدت لزومه مانوئ، ففي البزازية: ولوقال: لله علي أن أصوم جمعة إن أراد أيام الجمعة، فعليه سبعة أيام وإن أراد يوم الجمعة لزمه ذلك فقط. وإن لانية له فسبعة أيام لغلبة الاستعمال فيها. (١) والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل من كتاب الحج

الحج لغة: القصد، وشرعاً: زيارة البيت الحرام على وجه الإعظام، لأداء ركن من أركان الدين العظام، أخرغها قبله لأن ذلك مالي صرف، والذي قبله بدني صرف، وهذا مركب، فأخر ضرورة تأخير المركب عن المفرد، ولأن المالوف المتروك في ذلك أكثر لصوقاً بالمكلف من المتروك فيه، وقدمه على النكاح لأنه من الأركان الخمسة. إذا جُزئت مِيقَاتُهَا بِأَلْغِيَرِ تَعْبِيرُ ﴿١٢٧﴾ وَأَحْرَمَتْ مِنْ ثَائِيهِمَا لَسْتُ تَخْسَرُ. (٢)

المِيقَاتُ في الأصل: للوقت المحدود، واستعير للمكان الذي يخرم منه، ويجمع على مِواقيت، وهي خمسة: لأهل المدينة ذوالحليفة، ولأهل العراق ذات عرق، ولأهل الشام الحجة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلمم. ومسئلة البيت ما في البدائع وغيره: لو جاوز مِيقَاتاً من المِواقيت من غير إحرام إلى مِيقَاتٍ آخر جاز (٣) وفي مناسك السروجي: ومن لم يحرم من أهل المدينة من ذي الحليفة وأحرم من الحجة فلا بأس بذلك، وأجيب إني من أن يحرموا من ذي الحليفة، لأنهم إذا حلوا في المِيقَاتِ تجب مراعاة حرمتها، وقد علم بما ذكر أنه لا شيء عليه بذاته، وأنه يختلف الأولى والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَقَدْ قِيلَ فِي حَجِّ الْغَنِيِّ بِأَنَّهُ ﴿١٢٨﴾ يَزِيدُ عَلَى حَجِّ الَّذِي هُوَ أَفْقَرُ
قال المصنف: المعنى بـ "أفقر" الفقير، لأن أفعال لا يلزم منه المفاضلة، كقولهم تعالى: "وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ" (٤)
وفي التشبيه نظر، لأن من القواعد المقررة أنها متى وردت في حق الباري تعالى تكون محمولة على المبالغة، لا على موضوعها، فلو قال: هو مفقر، لخلص من ذلك. وقد اشتمل البيت على مسئلة من القنية، رقم للقاضي عبد الجبار وقال: قال السمرقندي قال بعض فقهاءنا: حج الغني أفضل من حج الفقير، لأنه يؤدي الفرض من مكة، وقيل ذلك متطوع في ذهابه، وفضيلة الفرض أفضل من فضيلة التطوع (٥).

(١) الفتاوى البزازية ج: ١ على هامش الهندية ج: ٤ ص: ١٠٤، الفصل الرابع في النحر - ط باكستان.

(٢) في ن: "تجبر" مكان "تخسر".

(٣) بدائع الصنائع ج: ٢ ص: ٣٧٢، فصل بيان مكان الإحرام - ط دار الكتاب ديوبند.

(٤) الروم ٢٧.

(٥) القنية المنية ص: ٧٣، كتاب الحج، باب في مسائل متفرقة - ط كلكته.

قلت: بيان ذلك: أن ذهاب الغني من بلدٍ وهو من توفرت فيه شروط الوجوب من حين خروجه من داره فرض، لوجوب الأداء عليه، والحج على الفقير لم يجب أدائه، فذهابه إلى مكة تطوع، وعبادة الفرض أفضل من عبادة التطوع.

قلت: بصواعلي أنه لو صلى سنة العشاء بعدها أربعاً فهي مستحبة، والسنة ركعتان، فيلزم أن تكون الركعتان أفضل، لأن السنة أفضل من المستحب، وأجابوا بأنها داخلية فيها، فلا يعد ذلك هنا لاشتماله على الفرض، أو يقول فيه كما قالوا في القراءة في الصلاة: إن فرضها آية ولو قرأ أكثر من ذلك كالفاتحة والسورة وقع الكل فرضاً، ولو سلم فتختص هذه السورة بما إذا لم يحرم الفقير بالحج من ديرة أهله فإنه حالته إذ يكون مؤدياً للفرض منها، ولا يخفى أن الفقير هنا ليس هو الفقير في باب الزكاة على ما هو معروف في الفقه، والله أعلم.

وَلَا بَأْسَ فِي الْإِحْرَامِ بِالْخَتَنِ وَالَّتِي ﴿١٢٩﴾ لَهَا مَحْرَمٌ بِالْفِسْقِ يُعْرِفُ تُعَذَّرُ

الضمير في "تعذر" للمرأة المشار إليها بـ "التي". وقد اشتمل البيت على مسألتين من الوقائع:

الأولى: قال: لا بأس للمحرم أن يختن لأنه ليس من محظورات الإحرام، وفي القنية رقم للقاضي جلال الدين في الأمالي: لا بأس للمحرم أن يحتجم، أو يفصد، أو يجبر الكسر، أو يختن، لأن ذلك ليس من محظورات الإحرام. قال: وفي الأصل مثله، ولو نزع سنه إذا استكن.

الثانية: من الوقائع: إذا وجدت المرأة الزاد والراحلة، إلا أن محرمها فاسق، لا يجب عليها الحج، لأنها لا يمكنها الخروج بمحرم فاسق، ونحوه في الظهيرية والكافي والتحسيس والميزيد. والله تعالى أعلم.

وَلَوْ كَانَ فِي الْإِحْرَامِ صَيْدٌ وَمَيْتَةٌ ﴿١٣٠﴾ فَيَعْقُوبُ مِنْهُ الْأَكْلَ حَيْثُ التَّصَرُّرُ

وَعِنْدَ هُمَامِنَهَا وَلَحْمُ ابْنِ آدَمَ ﴿١٣١﴾ مَعَ الصَّيْدِ فِيهِ يُوَكَّلُ الْمُتَأَخَّرُ

الضمير في "منه" للصيد، وفي "عندهما" لأبي حنيفة ومحمد، وفي "منها" للميتة، وفي "فيه" للإحرام، والمتأخر

هو الصيد. وقد اشتمل البيتان على مسألتين من الوقائع في أولاهما خلاف.

الأولى: ولو اضطر المحرم إلى ميتة أو صيد يأكل الميتة ويدع الصيد في قول أبي حنيفة ومحمد،

وهو قول زفر، خلافاً لأبي يوسف، ووجهه بأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين: الذبح، والميتة، لأنه ميتة حكماً، قال: وإن وجد صيداً قد ذبحه محرم فإنه يأكل لحم الصيد ويدع الميتة في قول محمد، لأنه ميتة حكماً، والآخر حقيقة، قال: وإن وجد صيداً حياً ولحم كلب، يأكل لحم الكلب ويدع الصيد، لأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين، وإن وجد صيداً حياً ومال إنسان، يذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم، لأنهما استويا في الجريمة، إلا أن الصيد حرام حقاً لله تعالى، ومال المسلم حرام حقاً للعبد، فكان الترجيح لحق العبد لحاجته.

الثانية: منها أيضاً قال: وإن وجد لحم إنسان وصيداً، يذبح الصيد ولا يأكل لحم الإنسان، استحساناً،

ووجهه بأن لحم الإنسان حرام حقاً لله تعالى وللعب، والصيد حرام حقاً لله تعالى فقط. ومثله في التحسيس والميزيد. وقال المصنف: إنه اعتمد الاستحسان لأن عليه العمل، إلا في مسائل معروفة، قال: ونحو هذه المسائل في الظهيرية

والعيون لأبي الليث وفي فتاوى القاضي خا أيضاً (١) قال: وفيها عن محمد الصيد أولي من لحم الخنزير، وعن بعض أصحابنا، ومن وجد طعام الغير لا يباح له الميتة، وهكذا عن ابن سماعه، ويشير إلى أن الغصب أولي به من الميتة، وبه أخذ الطحاوي، وقال الكرخي: هو بالخيار. (٢) والله أعلم.

مَعَ الرَّمْلِ التَّقْيِيلُ سُنَّ لَطَا يُفِي ۞ ۱۳۲ ۞ وَفِي رَكَعَتَيْهِ وَالتَّيَّامُنُ يُذَكَّرُ
وَتَحْتَمِلُ (٣) الْأُولَى الْوُجُوبُ كَقَوْلِهِمْ ۞ ۱۳۳ ۞ بِهَاتَيْنِ إِذْفَعُلَ النَّبِيُّ يُقَرَّرُ

الضمير في "ركعتيه" للطواف، و"يذكر" يعني الاستئذان. وقد اشتمل البيتان على مسائل من التنف.

قال: وستة الطواف ثلاثة أشياء، أهمها: التيامن في الطواف، قلت: هو أن يجعل البيت على يساره ويأخذ عن يمين نفسه، وهذه المسئلة الرابعة في النظم، ثم قال: الثاني: تقبيل الحجر الأسود وهي ثانية النظم ثم قال: والثالث: ركعتان بعد الفراغ من الطواف، وهي ثالثة النظم، ثم قال: ويقال: الرمل في الأشواط الثلاثة سنة أيضاً. (٤)

قال المصنف: وفيه إشارة إلى أنه قيل فيه بغير السنة، وإلى الإشارة بقولي: "وتحتل الأولى الوجوب" وفيه بعد، لأن الظاهر من عبارة التنف أنه مستحب، وقد نقل هو عن البدائع: أنه من الستن لأمن الواجبات، (٥) وكذا في منسك السروجي، وفي النهاية: المذهب عندنا أن الرمل سنة، وفي مغني الحنابلة، أنه سنة وأنه لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، وكان ابن عباس يقول: لا رمل في الطواف، واستدل المصنف عليه بما في مسند الإمام أحمد عن ابن عباس أنه رمل رسول الله ﷺ في حجته وفي عمره كلها وأبو بكر وعمر وعثمان والخلفاء (٦) والمواظبة بدون ترك دليل للوجوب. ثم لا يخفى أن الاستلام في افتتاح الطواف، والتقبيل إنما ينسب بشرط استطاعته بدون أذى مسلم، ذكره السروجي في منسكه: وأن الاستلام في افتتاح الطواف وآخره سنة، وفيما بينهما أدب. (٧)

وقوله: "بها تين" الإشارة بها تين إلى الركعتين بعد الطواف، والتيامن: يعني أن الرمل يحتل الوجوب، كما قالوا في الركعتين والتيامن، وأما الركعتان عند المقام أو حيث تيسر من المسجد فوجوبهما منصوص عليه في غالب كتب المذهب، كالهذاية، وغيرها. وأما التيامن ففي شرح مختصر الكرخي للقدوري: إشارة إلى موافقة ما في التنف حيث قال: ويكره منكوساً، ونقل في البدائع عن شرح مختصر الطحاوي: الوجوب. قال المصنف: وهو المختار، وإلى يشير قول النهاية: أنه يجب عليه الدم إن رجع إلى أهله قبل إعادته، ويعتدبه، لأن النص مطلق عن اشتراط التيامن والتيسر، وقوله: "إذفعل النبي يقرر" إشارة إلى علة الوجوب، وهو: مواظبة النبي ﷺ على ذلك من غير ترك، وبذلك يثبت الوجوب. والله أعلم.

وَسُنَّ اِعْمَتَاراً وَأَفْتَرَضُهُ كِفَايَةً ۞ ۱۳۴ ۞ وَأَكَّدَ وَأَوْجَبَ وَالْحَمِيعُ مُقَرَّرُ

(١) قاضي خا ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٣١٣، فصل في المقطعات - ط باكستان.

(٢) المصدر السابق ج: ١ ص: ٣١٣.

(٣) في: "يحمل" مكان "تحتل".

(٤) التنف ص: ١٣٦، سنة الطواف - بيروت.

(٥) بدائع الصنائع ج: ٢ ص: ٣٢٠، فصل في سنن الحج - ط دار الكتاب ديوبند.

(٦) مسند أحمد ج: ١ ص: ٢٢٥ - رقم ١٩٧٣.

الراوي "وافترضه، و"أكّد" و"أوجب" بمعنى أو. وقد اشتمل البيت على أقوال أربعة في العمرة. **أولها:** أنها سنة. وهو الذي عليه عامة الكتب، كالهداية، وقاضي خان وغيرهما. وقد صرح بأنها ليست بواجبة. (١)

ثانيها: أنها فرض كفاية نقله في الكافي عن بعض أصحابنا. **ثالثها:** أنها سنة مؤكدة، قاله في الكافي، وهو المراد بقوله: "وأكد" وهو متوسط بين الرجوب والسنة المطلقة. **رابعها:** أنها واجبة، قال في البدائع: قد اختلف فيها أصحابنا أنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر، ومنهم من أطلق السنة وهذا الإطلاق لا ينافي الرجوب، (٢) لكن نفي الرجوب في كلام قاضي خان يتنافيه. والله أعلم. **وقوله:** "والجميع مقرر" يعني منقول مقرر في كتب علمائنا. ونقل هنا أنّ بعض الأصحاب لا يفرق بين السنة المؤكدة والراجب. والله أعلم.

طَوَافٌ وَإِحْرَامٌ هُمَا الرُّكْنُ وَاشْتُرِطَ ﴿١٣٥﴾ وَسَعياً وَأَوْجَبَ مِثْلَ حَلْقٍ يُقَصِّرُ
اشتمل البيت على ذكر ركن العمرة، وشرطها، وواجبها، والخلاف في ذلك، ففي قاضي خان: وركن العمرة شيفان، الإحرام، والطواف بالبيت، (٣) وهذا في أول النظم، وفي الكافي: أن الطواف ركن، والإحرام شرط، وقد صححه السروجي في مناسكه. وفي كلام البديع ما يؤيده، لأنه قال: وأما ركناها فالطواف، قال: وإليه أشرت بقولي "واشترط" يعني واشترط الإحرام، وجعل صاحب التحفة السعي فيها ركناً كالطواف، وإليه أشار بقوله: "وسعي" والمشهور أنه واجب، قال: وإليه الإشارة بقولي: "وأوجب" والحلق والتقصير أيضاً واجبان، استفيد ذلك من قوله: "مثل" وعامة كتب الأصحاب على ذلك. ونقل صاحب البدائع والسروجي في مناسكه عن الحسن بن زياد وجوب طواف الصلوة على المعتمر كالحاج، لأنه وداع، والمعتمر يودع، كالحاج، ثم لا يخفى أن ظاهر النظم يفهم أن الاشتراط يعود على الطواف والإحرام، وليس المراد به إلا الإحرام كما تقدم، وعطف السعي عليه يوهم القول بالشرطية فيه وليس كذلك، فلو كان النظم هكذا لكان أولى :-

والإحرام شرط أو فركن كطوفه وسعي وذا أوجب كحلق يقصّر
بحر السعي والإشارة بـ "ذا" إليه، لخلص عن ذلك مع إفهام تصحيح الشرطية في الإحرام بتقديمه وترجيح الرجوب في السعي، والله أعلم.

وَمُعْتَمِرٌ مَا طَافَ بَلْ عَادَ مُحَرِّمًا ﴿١٣٦﴾ يُتِمُّ عَلَى إِحْرَامِهِ لَا يَغْيِرُ
اشتمل البيت على مسألة من الظهيرية فيه على كون الطواف ركناً، قال: ولو ترك طواف العمرة كله أو أكثره وسعى بين الصفا والمروة، ورجع إلى أهله فهو محرم أبداً ولا يجزي عنه البدل، وعليه أن يعود إلى مكة بذلك الإحرام، ولا يجب عليه إحرام جديد لأجل مجاوزة الميقات، ويطوف بها ويكمل الطواف ويسعى، ولا يعتبر سعيه

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١، على هامش للفتاوى الهندية ج: ١، ص: ٣٠١، فصل في العمرة - ط باكستان.

(٢) بدائع الصنائع ج: ٢، ص: ٤٧٧، فصل وأما العمرة والكلام فيها.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ١، ص: ٣٠١، فصل في العمرة - ط باكستان.

الأول قبل الطواف، لأن السعي بمنزلة السجود، والطواف بمنزلة الركوع، ولو طاف أكثر طواف العمرة وسعى بين الصفا والمروة، ورجع إلى أهله فعليه دم، لترك أقل طواف العمرة لأنه ركن، وقال قبل ذلك: ولو طاف طواف العمرة في جوف الحجر، فعليه أن يعيده، والأفضل أن يعيده كله حتى يحصل ماء إهافه كله على الولاء، ولو أعاد الحجر أجزأه، ولو لم يعد حتى عاد إلى أهله فعليه دم، لأنه ترك بعض طواف العمرة، لأن الحجر ريع البيت، فصار كأنه ترك من الطواف ريعه. انتهى.

قلت: وكذا ينبغي أن يكون الحكم بترك كل ركن من أركانها، على قول من يقول: إن ليس لها ركناً غير الطواف كما تقدم. والله أعلم.

وَتُرِبَ وَأُحْجِرَ وَمَاءٌ لِرَمْزَمٍ ﴿١٣٧﴾ مِنَ الْحَرَمِ إِلَّا خَرَجَ لَا بَأْسَ يَغْفَرُ
اشتمل البيت على مسألة مذكورة في غالب الكتب، منها الغاية: وهي لا بأس أن يخرج التراب والأحجار التي في الحرم، وكذا ماء زمزم، وكذا قيل في تراب البيت المعظم إذا كان قدراً يسيراً للتبرك، بحيث لا يفوت به عمارة المكان، أما إذا أراد أن يفعل ما هو خارج عن العادة، ويعمق المكان، فذلك من باب التخريب، وكذا في الظهيرية. وصوب المؤلف: المنع من نقل تراب البيت لئلا يتسلط به الجهال فيفضي إلى خراب البيت والعياذ بالله لأن القليل من الكثير كثير.

وَلَا تَقْلَ بَعْدَ الْعَصْرِ فِي عَرَفَاتِهَا ﴿١٣٨﴾ وَقَدْ جُمِعَتْ وَالظُّهْرَ مَا يَتَغَيَّرُ
"الظهر" منصوب بالواو، لأنها بمعنى مع، والضمير في "يتغير" إجماع إلى النفل بعد العصر، والمسئلة في القنية رقم لمحمد الأئمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني وقال: صلى الظهر والعصر يوم عرفة في وقت الظهر فليس له أن يتنفل بعد ما صلى العصر، (١) انتهى.

قلت: وهريشعر بأنه لو يتنفل قبل أن يصلي العصر كان له ذلك بلا كراهة، وفي الفتاوى السراجية: يصلي بهم الإمام العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بينهما بالتطوع، لحريان التوارث به، وقال في التحنيس والمزيد بعد أن رقم لنوازل أبي الليث: إذا تطوع بعرة بين الظهر والعصر يريد به أداء السنة بعد الظهر، فعليه أن يعيد الأذان والإقامة للعصر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، لأنه لما اشتغل بأداء السنة صار فاصلاً بينهما، فلا يكفي بالأذان الأول، انتهى. فإن صلى العصر بركه التنفل وإن كان قد صلى العصر في وقت الظهر، فإنها إنما قدمت للتفرغ للدعاء، قال: وإطلاقات الكتب تدل عليه. والله أعلم.

وَأَوْصَى بِهِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ أَجْرَهُ ﴿١٣٩﴾ فَأَذْنَى أَجُورَ الرَّاكِبِينَ يُقَدَّرُ
الضمير في "به" راجع إلى الحج، و"أجور الرَّاكِبِينَ" جمع راكب، ويجوز أن يكون تنبيه، وهو مفعول "يقدر" ويجوز بناء "يقدر" على ما لم يسم فاعله، وللفاعل أيضاً، أي الرصي أن يقدر، وقد دل عليه "وأوصى" والمسئلة في الوقاعات: مات، وأوصى أن يحج، ولم يقدر فيه ما لا والرصي إن أعطى إلى رجل ليحج عنه في محمل احتاج

إلى ألف ومائتين، وإن حج راكباً لافي محمل يكفيه الأقل من ذلك، وكل ذلك يخرج من الثلث يجب أقلهما لأنه متيقن انتهى. ومثله في التحنيس والمزيد، وقال: إن تقييده في النظم بالراكبين يثير إلى أنه لا يستاجر إلا راكباً، لأنه أفضل من الماشي كذا روى الحسن عن أبي حنيفة.

قلمته: وفي الفتاوى السراجية: الحج راكباً أفضل، وعليه الفتوى والله أعلم.

ولو أمره بالحج فحج ماشياً يضمن ما أخذه من المال، ولو كان ثلث ماله يبلغ الحج عنه ماشياً من وطنه ومن موضع آخر يبلغه راكباً، يحج عنه راكباً، هكذا روي عن محمد، وإن كان ثلث ماله لا يبلغ الحج عنه من وطنه يحج عنه من الموضع الذي يبلغ، والأفضل أن يحج عن الميت من قدحج عن نفسه حجة الإسلام، لأنه أبعد عن الخلاف وأهدئ لأمر الناسك، وإذا حج عبد أو أمة بإذن سيدهما صح وقد أساء، وكل هذا من الظهيرية، والله وتعالى أعلم.

وَمَوْصٍ بِأَلْفٍ حَجَّةً وَلِوَاحِدٍ ﴿١٤٠﴾ بِأَلْفٍ وَأَلْفٍ فِي الْمَسَاكِينِ يُنْشَرُ
وَأَلْفَانِ ثُلْثَ الْمَالِ فِي الْحَجِّ أَلْفُهُ ﴿١٤١﴾ يُكْمَلُ مِنْ مَالِ الْمَسَاكِينِ تُجَدَّرُ

”النحلر“ القطع واشتمل البيتان على مسألة من الواقعات أوصى بألف درهم لرجل، وأوصى بألف درهم للمساكين، وأوصى أن يحج عنه حجة الإسلام بألف، وثلث ماله يبلغ ألفي درهم، تقسم ثلاثة أسهم أثلاثاً، ثم ينظر إلى حصة المساكين، فتضاف إلى حجه حتى يتكمل الحج، فما فضل يكون للمساكين، وذكر ذلك في التحنيس والمزيد. أقول: فعلى هذا للحجة ألف، وللرجل ست مائة وستة وستون، وثلثان، وللمساكين ثلث مئة وثلثة وثلثون وثلث، قال المصنف: بقي عليه أن يبين وجه صرف الثلث للرجل، قال: وأظنه لما فيه من شائبة الاستحقاق لتعيينه عنده اقتضى التصرف إليه كاملاً، ولما فيه من شائبة البر اقتضى التأخر، فراعينا الجانبين. قلت: وقد أشار إلى ذلك قوله: ”من مال المساكين تجدر“ والرجل لا يأخذ (١) مما أوصى له بشيء فإن له ثلث الثلث، وقد وصل إليه كاملاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَقَدْ ضَمِنُوا الْمَأْمُورُ إِنْ حَجَّ مَا شِئَاً ﴿١٤٢﴾ وَحَجَّتُهُ عَنْ نَفْسِهِ تَتَقَرَّرُ

اشتمل البيت على مسألة من الواقعات: المأمور بالحج إذا حج ماشياً فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة، لأن الحج المعروف بالزاد والراحلة فانصرفت الوصية إليه، وقد تقدم ذكر المسئلة في كلامنا قريباً من الفتاوى الظهيرية، ثم حكى الشارح هنا الخلاف في أن أصل الحج هل يقع عن الأمر أو عن المأمور وللأمر ثواب النفقة ويسقط به أصل الحج عنه، لإقامة الإنفاق مقام الأفعال في حق سقوطها، كما في إطعام الشيخ الفاني في الصوم، والأول قول النهرخسي، والثاني قول خواهرزادة، ويشهد للأول حديث الخنعية ”حجي عن أهلك“ وعدم سقوط الفرض عن المأمور، وهذا في حجة الفرض، قال السروجي: وهو ظاهر المذهب، أما في النفل فيقع عن المأمور، ويصير الثواب للأمر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَأِنْ يَكْتَرِ الْمَأْمُورُ فِي الْحَجِّ خَادِمًا ﴿١٤٣﴾ وَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِلِكِرَى فَهُوَ يَخْسَرُ

ضمير "فهو" للمأمور. ومسئلة البيت من الظهيرية والواقعات، استأجر المأمور بالحج خادماً ليخدمه، ينظر إن كان مثله يخدم نفسه فهو في مال نفسه، لأنه لا يكون ماذوناً فيه، وإن لم يكن مثله يخدم نفسه، فهو في مال الميت لأنه يكون ماذوناً فيه. والله أعلم.

وَلَا حَجَّ مِنْ إِنِّي أَحُجُّ عَلَيْهِ قُلْ ﴿١٤٤﴾ وَمَعَ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَرَّقُ مُحَرَّرٌ
قوله: "عليه" يتعلق بـ "لا حج" و"إني" مكسورة بعد القول أي من قوله: "إني أحج" وقد اشتمل البيت على مسألتين من الواقعات.

الأولى: رجل قال: أنا أحج فلا حج عليه.

التمسية: هي قوله: بعد ما قدمناه فرق بين هذا وبين ما قال: إذا دخلت الدار فأنا أحج فدخل لزمه، لأن في الوجه الثاني جعل الحج جزاءً والجزاء يجب عند الشرط، فصار كالنذر، يعني كما لو قال المريض: إن عافاني الله من مرضي هذا فعلي حجة، فإنه إذا برئ يلزمه حجة وإن لم يقل: لله علي، لأن الحج لا يكون إلا لله، فقوله: "ومع إن دخلت الدار فرق. محرر" يريد هذا، أي إن قال: أنا أحج مع قوله إن دخلت الدار فأوقع قوله "أنا أحج" جزاء الشرط، كما مر. ولولم يكن نافذاً للحج حج حجة الإسلام وقع عنها، ولو قال: لله علي مائة حجة لزمه الكل، وظهر الوجوب في وجوب الإيصاء عند الموت، كذا في حج الظهيرية والواقعات، وفي الأيمان: يلزمه بقل عمره، ولو قال: لله علي ثلاثون حجة فأحج ثلاثين نفساً في سنة واحدة إن شاء الله قبل محي وقت الحج جاز الكل، لأنه لم يستطع بنفسه، وإن جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة واحدة، لأنه استطاع، فبين أن شرط الإحجاج هو اليأس ولم يكن، وكذا كل سنة على هذا. والله أعلم.

وَأَنْ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ قَالَتْ عَلِيٌّ ﴿١٤٥﴾ مَرَّتَيْنِ فَلَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ وَيُهْدَرُ

"حجة" فاعل فعل مقدر دل عليه، قال، تقديره: وإن قال: حجة الإسلام علي، وضمير "يهدر" إلى القول المفهوم من "قال". وهذا البيت ليس له تصنيف صحيح، بل دائر نصفه على السكون من الراء، وأول نصفه الثاني حركة الراء، فإن الراء بمنزلة حرفين: ساكن ومتحرك، لأنها مشددة. والبيت مشتمل على مسئلة من الواقعات، إذا قال: لله علي حجة الإسلام مرتين لا يلزمه شيء، لأنه يريد التزام غير المشروع، لأن حجة الإسلام لا تجب إلا مرة واحدة، ومثله في الصلوة المفروضة، وصوم رمضان، وذكر في القنية راقباً لشرف الأئمة المكيين^(١)، لو قال: إن قدم فلان لله علي صلاة شهر، فاعليه صلوات شهر، كالمفروضات مع الوتر، دون السنن، لكنه يصلي الوتر والمغرب أربعاً، ورقم للبقاليين^(٢)، وقال: إنه ليس بمكة كور، ويجوز أن يقال: يلزمه ستون ركعة، لكل يوم ركعتان، ويجوز أن يقال: مائة وثمانون ركعة، لكل يوم ست ركعات ويجوز أن يقال: خمس مثل المفروضات، لكنه يتم المغرب أربعاً^(٣) والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) القنية البنية ص: ٤٢، باب التوافل والصلوة المنفردة - ط كلكته.

فصل من كتاب النكاح

النكاح لغة: حقيقة في الوطى، محاز في العقد عندنا، وشرعاً: عقد يوجب حل البضع قصداً. عقبة عن الحج لأنه في معنى العبادة، ولذلك كان التحلي للاشتغال به أفضل من الاشتغال بالنوافل، وقد توارث الأثر في توعده من رغب عنه، وقدم على الجهاد لما فيه من سببية إيجاد المسلم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَفِي الْعَقْدِ بِالْإِجْمَاعِ لَا بُدَّ يَحْضُرُ ﴿١٤٦﴾ شُهُودٌ خِطَابٌ وَالْوَلِيُّ الْمُصَدِّرُ كِفَايَةً ثُمَّ الْخُلُوعُ الرِّضَى ﴿١٤٧﴾ صَدَاقٌ وَإِنْفَاقٌ عَلَى ذَيْنِ يَقْلِيرُ

قوله: "بالإجماع" متعلق بقوله: في "العقد" أي العقد الصحيح بالإجماع لا بد فيه مما ذكره في البيتين، وهو سبعة شرائط منقولة من التنف. قال: وشرائط النكاح الصحيح المجتمع على صحته سبعة أشياء.

أولها: رضى المرأة. إذا كانت حرة بالغة عاقلة.

الثاني: رضى الولي إذا كان حراً بالغاً عاقلاً مسلماً.

الثالث: خلوما بين الزوجين من الحرمة المؤبدة والموقته.

الرابع: الشهود.

الخامس: الكفاءة.

السادس: القدرة على المهر والنفقة.

السابع: تولي خطاب العقد من الزوجين، أو من يترب عنهما، من ولي أو وكيل أو متكلف، أو ما يقوم مقام الخطاب، من كتاب أو إرسال (١).

قال الشارح: والمراد بالمتكلف: الفضولي، وفي الانعقاد به تقوية الإجماع، والخلاف الواقع في هذه الشروط يطول الشرح بشرحه، وتمة كلام التنف: ويشترط في شروط المتفق عليه ثمانية شروط: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والاجتماع، والعفة، وسماع قول النكح والمنكح معاً، والرجلية، والخلاف في اشتراطها معلوم، يخرج عن المقصود بيانه، والله أعلم.

وَمَنْ زَوَّجَتْ بَيْنَ النَّيَامِ فَحَا إِزْ ﴿١٤٨﴾ وَمَنْ شَرَطَ الْإِسْمَاعَ لَا شَكَّ يُنْكَرُ

اشتمل البيت على مسئلة من القنية، لوتزوجها بحضرة النائمين ففيه اختلاف المشايخ (٢) والأصح أنه ينعقد، وفي الغاية: نقل عن مختصر البحر المحيط أنه الأصح، وفي قاضي خان: لا ينعقد بشهادة النائمين إذالم يسمعا هما، (٣) ولم يذكر خلافاً، والأصل اشتراط السماع وعدمه، فمن شرط الحضور فقط، قال: بالحواز، ومن شرط السماع

(١) التنف، ص: ١٧٤، شرائط النكاح الصحيح - ط بيروت.

(٢) القنية المنية ص: ٧٥، باب في الشهود - ط كلكته.

(٣) فتاوى قاضي خال ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٣٣١، فصل في شرائط النكاح - ط باكستان.

قال: بعدمه، ألا ترى أن علياً السغدّي قال: يصح النكاح بحضرة الأصمّين وإن لم يسمعا، وقال: لأن الشرط حضرة الشهود دون السماع، كما نقله القاضي خان عنه، وعقبه بقوله: وعامة المشايخ قالوا: لا يجوز وشرطوا السماع، وفي التجنيس والمزيد بعد أن رقم المتفرقات: ذكر اختلاف المشايخ وأن الشرط السماع، أو الحضور، وأن القائل بأن الشرط الحضور. قال: بالانعقاد بحضرة الأصمّين. قال وبه قال القاضي الإمام علي السغدّي وفي السير الكبير في أبواب الأمالي: أن النكاح يتعقد بحضرة الأصمّين، وكذا ذكر القاضي الإمام المنتسب إلى إسباج، وذكر في نظم الزندويستي: أن النكاح يتعقد بحضرة النائمين والأصمّين ونص القدوري في كتابه: أنه لا بد من السماع، وكذا روي عن أبي يوسف وهو الأصح، لأن فائدة الحضور إنما هو السماع، فقول المصنف: أنه تعين حمل الإطلاق في النائم على حالة السماع غير جيد، ونظمه ينادي بطلانه، وقد رد عليه والذي فيما قرأت بخطه فقال: لا يمكن الحمل، لأن النائم لا يسمع، ولا يمكن إرادة المجاز في النوم، ولا يخفى أن النظم لإشعار فيه بتصحيح ولا تضعيف على أن ظاهر بيته الأولين يفيد أن الشرط هو الحضور، والأصح اشتراط السماع، وعدم الانعقاد بدونه، فلو قال: هـ
ويعقد عند النائمين وهكذا
الأصمّين والشرط السماع المحرر
لأفاد ذلك مع التنبيه على الخلاف. والله أعلم.

فروع غريبة: قال في التاتارحانية عازياً إلى فتاوى آهـ: لو قال بمحض من الرجال: يا عروسي! فقالت: ليبيك! فنكاح، قال القاضي بديع الزمان: إنه خلاف ظاهر الرواية، فاستخرت الله تعالى، ونظمته لإفراطه في الغربة منها على ضعفه بالتعبير بـ قيل فقلت: وبالله التوفيق هـ

وبين رجال يا عروسي إذا قيل
ولبيك قالت قيل: عقد يقرر
وَأَوْزَوْجَ الْقَاضِي ابْنَةَ الْحَيِّ طِفْلَةً ﴿١٤٩﴾ يَجُوزُ بَعْضُ بَعْضِهِمْ لَيْسَ يُدْرِكُ

العضل: المنع، وصورة المسئلة وهي في الغاية: أنه يجوز للقاضي أن يزوج بنت الرجل الصغيرة وهو حي، وهل يشترط فيه الغيبة أو العضل؟ نقل في الغاية عن روضة الناطقي: إن كان للصغيرة أب امتنع من تزويجها، لا تنتقل الولاية إلى الجد، فإن لم يمتنع الأب من ذلك فزوجها القاضي لم يجر، ذكره ابن رستم في نوادره، وقد ذكر في نوادر أبي يوسف: يزوجه القاضي ولا يلتفت إلى الأب. وفيها: سئل شمس الأئمة الأوزجندّي، عن صغير لها أخ لا يزوجه فزوجها القاضي بغير أمر الأخ لا يصح النكاح إلا إذا كان الأخ غائباً أو عاضلاً، فحينئذ يجوز.

قال المصنف: وفي المجرّد الإطلاق من غير تنقيد، فإنه قال: إذا زوج القاضي الصغيرة، والأب حي جاز، ولم يتعرض إلى الامتناع ولا عدمه، وإلى القولين الإشارة بقوله: "بعضل بعضهم ليس يذكر" قلت: ونقل في أنفع الوسائل عن المتقي، قال محمد: إذا كان للصغيرة والد أوجد، لم يزوجه القاضي، وإن كان الأب فاسداً أو الجد، ينبغي أن يزوجه من الكفو، وإن كان للصغيرة أب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية إلى الجد بل يزوجه القاضي. ونقل عن قاضي خان: مادام للصغيرة قريب، فالقاضي ليس بولي في قبول أبي حنيفة، وعند صاحبيه مادام له عصبه، ثم نقل عن الذخيرة في ترتيب الأولياء: تقديم ذوي الأرحام على القاضي: وأن أبا يوسف مع أبي حنيفة

في الأصح، (١) وأن مولى الموالاة مقدم على القاضي، والمصنف اعترض هنا على الطرسوسي لأنه حمل المطلق على المقيد بأنه ليس من القواعد، ونسي ما تقدم له قريباً من الحمل في مسألة النكاح بحضرة التائمين، وقال إن الإطلاق لما علم من القواعد أن ولاية القاضي عند عدم الولي النسبي وعلمه، إما حقيقة بأن لا يوجد أرحكماً بأن يعضل أو يكون غالباً، ثم اعترض عليه في قياسه الصغيرة على الكبيرة التي عضل وليها بأنها ليست على القواعد، لأن لها أن تزوج نفسها فلا حاجة إلى القاضي على المذهب، وثم فرع ناقلاً عن المجرد أن تزويج القاضي الصغيرة عند العضل ينفي ثبوت الخيار لها، فذكر في المنتقى عن محمد أن لها الخيار، والأول بناء على أن تزويج القاضي عند العضل بطريق النيابة عن العاضل بإذن الشرع. والثاني أن تزويجه بطريق الولاية التي له من الإمام، قال: وفيه إشارة إلى وهم صاحب الفوائد حيث لم يجعل تزويجه بولاية الإمام، وعلى هذا ليس للقاضي أن يزوجه إذالم يكن في منشوره وعهده، وعلى الأول يجوز وإن لم يكن في منشوره وعهده، وهذا لا ينهض له على ما ادعاه من التوهم لجواز أن يكون ذلك مبني على ما ذكره عند العضل خاصة، وأما بدون العضل فليس له ذلك كما لا يخفى، ويؤيده ما ذكره في أنفع الوسائل: أنه استنبطه ولم يسبق إليه فيما علم، وهو أن تزويج القاضي في صورة العضل في الصغيرة بطريق النيابة عن العاضل بإذن الشرع لا يغيره، واستدل عليه بقول الأصحاب: أن العاضل ظالم والقاضي يكف يد الظالم ومن قولهم في اللعان: إذا امتنع الزوج من التطليق ناب القاضي متابعاً دفعاً للظلم. وقول الهداية: إن فعل القاضي انتسب إليه، كما في العنين، وقال في العنين: لأن فعل القاضي أضيف إلى الزوج وكأنما طلقها بنفسه. ومن قولهم: أن الولي الأقرب إن امتنع لا تنتقل الولاية إلى الأبعد بل للقاضي تزويجها كفاً لظلمه، فلو كان معناه يزوج إن كان مشروطاً له ذلك في منشوره لكان مناقضاً لتصريحهم بعدم انتقال الولاية إلى الأبعد، ولا شك أن القاضي الماذون له ولي أبعد فتناقض الكلام، وإذا حملناه على ما قلنا لا يبقى فيه تناقض، وهو كلام حسن في نفسه لكن يزول التناقض بأن المراد بالأقرب والأبعد أولياء النسب لا غيرهم، كما لا يخفى.

وظاهر ما نقله المصنف تخريج هذه الصورة على القولين، على أن التزويج بإذن الإمام في صورة عدم العضل عند عدم الولي، ذكرها فيها روايتين في ثبوت الخيار، أصحهما عن الإمام أنه يثبت والله أعلم.

وَلَوْ زَوَّجَ الْخُنْثَى صَغِيرًا بِمِثْلِهِ ﴿١٥٠﴾ يَصِحُّ وَفِي التَّغْيِيرِ قَدْ قِيلَ يُنْكَرُ

”الخنثى“ من له مائل للرجال ومائل للنساء، أو من عدم مالهما، والضمير في ”بمثله“ إلى الخنثى، والمراد من التغير ظهور الذكر أنثى والأنثى ذكراً، وضمير ”ينكر“ إلى الزوج الذي تضمنه قوله: ”ولوزوج“ ومسئلة البيت من الوقاعات والفتية، نقل عن التوازل، قال أبو بكر: خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل آخر برضى الولي فكبر فإذا الزوج إمراً والزوجة رجل فالنكاح جائز، وعندني لأن قوله: تزوجتك، يستوي من الحائنين في جواز النكاح، فقال أبو الليث: لو ظهر الزوج غلاماً والزوجة جارية جاز وإلا فلا (٢) قال المؤلف: وإليه أشرت بقولي: ”وفي التغير قد قيل ينكر“ ثم

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١ على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٣٥٥، فصل في الأولياء - ط باكستان.

(٢) الفقيه الحنفية ص: ٧٤، كتاب النكاح، الباب الأول في الألفاظ التي يعتقد بها النكاح وما يتعلق به - ط كلكته.

قال: وذكر في الظهيرية المسئلة، قال: خثيان صغيرتان قال أبو أحدهما لأب الآخر بمحض من الشهود: زوجت ابنتي هذم من ابنتك هذا، وقبل الآخر، ثم ظهر أن الجارية كانت غلاماً، والغلام كان جارية، كان النكاح جائزاً. وهو نظير ما ذكرنا إذا جعل الرجل في عقد النكاح نفسه محلاً للنكاح، ونظيره أيضاً ما قال في الخلع: إذا قال الرجل اشتريت نفسي فقالت المرأة: بعت، قال أكثر أهل العلم: لا يقع والمختار أنه يقع، انتهى. ثم وجه عدم الجواز في الاختلاف بفوات تحقق شروط الصحة عند الاختلاف من كفاء الزوج ومهر المثل وغيره، وذلك لأن الكفاء في النساء للرجال غير معتبرة عند أبي حنيفة^٢ خلافاً لهما، نص عليه في الظهيرية، والمهر الذي تعين للزوجة لا يكون مهر المثل للأخر إذا عاقد زوجاً فلا يصح على الصحيح من قولهما، اللهم إلا أن يعقد غير معين على ما ينبغي إذا كانا صغيرين، وأيضاً المهر المعين إنما ثبت في حق من التزمه، والمرأة المنقبة رجلاً لم يلتزم هذا المهر المعين، ونقل قبل ذلك عن النهاية: أن نكاح الخثى موقوف إلى أن يتبين حاله، ولهذا لا يزوجه وليه من يخته لأن النكاح موقوف لا يفيد إباحة النظر.

قلت: ذكر في النهاية عازياً إلى شرح شيخ الإسلام، ونقل عن شمس الأئمة الحلواني: أنه لا يكفي بصحة نكاحه حتى يتبين أمره، وقد ذكر مسألة النظم في النهاية عن المبسوط، فقال: وإذا زوج خثى بخثى وهما مشككان على أن أحدهما رجل والأخر امرأة لم أجز النكاح ولم أبطله حتى يتبين أمرهما، لأن العقد صدر من الوليين فلا يحكم ببطلانه ما لم يعلم أنه لم يصادف محله، ولا يحكم بجوازه لتوهم كونهما اثنتين أو ذكرين أو على عكس ما قدره الوليان، وإن ماتا لم يتوارثا لأن الإرث إنما يكون بعد الحكم بالصحة، (١) وذكر قبل ذلك ناقلاً عن المبسوط أيضاً: وإن زوجه أبوه رجلاً أو امرأة فلا علم لي بنكاحه، وهو موقوف إلى أن يبلغ، فإن الذكر يدخل في النكاح دخول المالكين والأنثى تصير مملوكة بالنكاح، ولا يمكن إثبات واحد من الرصفين في حقه من غير دليل، ولا وجه لإبطال نكاح الولي في حال قيام ولايته ما لم يعلم أنه يصادف محله، فيكون موقوفاً إلى أن يبلغ، فإن ظهرت فيه علامة الرجال، وقد زوجه أبوه امرأة حكم بصحة النكاح من حين عقد الأب لأنه تبين أن تصرفه صادف محله، وإن لم يصل إليها أجل كما يؤجل العنين، وإن كان زوجه رجلاً ثم ظهر به علامة الرجال فقد تبين أن هذا التصرف لم يصادف محله فكان باطلاً. انتهى. (٢) وظاهر هذا أنه لا يحكم بصحة النكاح إلا بعد البيان فإن الاختلاف لا يضره، وأن النكاح موقوف على البيان، وظاهر النظم إطلاق الصحة على النكاح وليس بجيد، وهاتنا صور: زوج بمثله من غير تعيين الرجل من المرأة، وظاهر ما علل به في النهاية ناقلاً عن المبسوط جواز النكاح والحكم بصحته عند مصادفة المحل من ظهور أحدهما ذكراً والأخرى أنثى حيث قال: إن الذكر يدخل في النكاح دخول المالكين والأنثى تصير مملوكة، وهو أولى بالجواز من مسئلة الظهيرية، وفي الصورة الثانية عين وظهر بخلافه فظاهر كلام النهاية عدم الصحة، فإنه ذكر ذلك في سياق عدم الحكم بصحته لتوهم كونهما اثنتين أو ذكرين أو على عكس ما قدره الوليان، وهو خلاف ما في الظهيرية، وموافق لما نقل عن أبي الليث، والبيت خال عن بيان حكمه، وهو الوقف، وعن عدم التوارث قبل البيان بموت أحدهما، فنظمت ذلك كله في بيتين فقلت:

(١) المبسوط للسرشمسي، ج: ٥، الجزء ٣٠، ص ١١٣-١١٤ - كتاب الخثى - ط بيروت.

(٢) المبسوط للسرشمسي، ج: ١٥، الجزء ٣٠، ص ١٠٦ - كتاب الخثى - ط بيروت.

ولزواج الحنثي صغيراً بمثله
وخلف مع التعيين حيث تغيراً
فيؤقف إن زوجان كانا يقرر
قلا إرث من قبل البيان المحرر

فاليث الأول اشتمل على صورة الإيهام، والصحة حيث تبين أنهما زوجان ذكروا ثنى، والشطر الأول من البيت الثاني اشتمل على مسألة من الظهيرية والخلاف فيها، ونصفه الأخير على حكم التوارث بالموت قبل البيان. **والعقد حرم زوجة الأب لابنه (١٥١) وكذا العكس بالإجماع قالوا مقرر** اشتمل البيت على مسألتين، هما في كل الكتب، وكان حقه أن لا يذكرهما إذ لم يزد فيهما قيداً، وفي كلامه ما يدل على أنه إنما ذكرهما اتباعاً للطرسوسي.

الأولى: إن المرأة بمحرد عقد الرجل عليها قبل الدخول تحرم على أولاده، وإن سفلوا. ويدخل فيه الولد نسباً ورضاعاً.

الثانية: عكس هذم وهي أنها بمحرد العقد تحرم على آباءه وإن علوا، وهما مذكورتان في الكافي، والنهية وغيرهما، ويدخل هنا فرع لطيف وقع مغلطة صورته: طلق زوجته طلقين ولها منه لبن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فأرضعته عليه ثم تزوجت زوجاً آخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود إلى الأول بواحدة أم بثلاث؟ فيما أجاب من ذلك فقد أخطاء، والصواب أنها لا تعود إليه أبداً، لأنها صارت حليلة ابنه من الرضاع. والله أعلم. **ومن هي مسّت لابن ست بشهوة (١٥٢) تحرمه صهرًا ومن هو أكبر**

اشتمل البيت على مسألة من الظهيرية والفتية، رقم برهان الدين صاحب المحيط، ثم قال: صبي مسته امرأة بشهوة فإن كان ابن خمس سنين ولم يكن يشتهي النساء فلا تثبت حرمة المصاهرة، وقال في ابن ست سنين أو سبع تثبت حرمة المصاهرة، ثم رقم لظهير الدين المرغيناني، وقال: صبي قبلته امرأة أبيه أو على العكس بشهوة قال: رأيت منصوراً عن الفقيه أبي جعفر إن كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة المصاهرة والإفلاء، وكذا ابنة المرأة الصغيرة قبلت زوج أمها بشهوة أو على العكس، إن كانت بنت خمس سنين لا تثبت وفي بنت التسع تثبت، وكذا في بنت السبع إن كانت ضخمة مشتهة وإلا فلاء (١) وفي الظهيرية: ما يؤيد هذا قال: وإن لم تكن عبلة مشتهة تحمل الوطي فلاء حتى تبلغ ثنتي عشرة سنة، وحينئذ يجوز في "مسّت" أن يكون مبنياً للفاعل ولما لم يسم فاعله، "ومن هو أكبر" أي من ابن ست يحرم من باب أولى، ثم إنه لما قارن اللمس أو اتصل به الإنزال قيل تثبت حرمة المصاهرة. والصحيح المختار أنها لا تثبت وهو اختيار السرخسي واليزدنجي وصححه صاحب الهداية، وهذه المسئلة واشتراط السبع في البنت والعبالة والطاقة للوطي والشهوة ليس في النظم فالحقته. فقلت: هـ

وفي بنت سبع قيدت بعبالة وطاقة ووطي واشتهاء تصور

وإلا فثنتي عشرة ثم لم يكن يقارنه الإنزال قيل: يؤثر

قولي: "تصور" متعلق بـ "في" والضمير راجع إلى الحرمة التي تضمنها قوله: "تحرمه صهرًا" وفي "يقارنه"

للمس وقولي: "قيل يؤثر" إشارة إلى أن القول الراجح في صورة الإنزال أنه لا يؤثر الحرمة كما تقدم بيانه. والله أعلم.
 وَلَا نَسَبٌ مِنْ دُونِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ ﴿١٥٣﴾ وَزَوْجٌ لَهُ سِنٌّ مِنَ الْعَشْرِ أَقْصَرُ
 وَلَا زَوْجَةٌ الْمُنْعَى عِنْدَ إِمَامِنَا ﴿١٥٤﴾ وَمَنْ تَدَّ عِيَّ التَّطْلِيقَ وَالزَّوْجَ يُنْكَرُ
 "زوج" عطف على دون، أي من زوج، ولا زوجة المنعَى، وهي التي نعي إليها زوجها أي أخرجت بموتها
 فتزوجت، عطف آخر، "ومن تدعى" عطف آخر. وقد اشتمل البيتان على أربعة مسائل من التف وغيرها.

الأولى: امرأة ولدت من قبل ستة أشهر من حين العقد، لا يثبت نسب الولد من الزوج وإن ادعاه، وهي
 في الهداية وغيرها، لكن ذكر في الظهيرية وقاضي خان: صورة يثبت فيها: وهي ما إذا زنى بامرأة فعلقت منه فلما
 استبان حملها تزوجها الذي زنى بها فالكاح جائز. (١) فإن جاءت بولد بعد النكاح من ستة أشهر فصاعداً يثبت
 النسب منه وإن جاءت به لأقل من ستة أشهر لا يثبت النسب إلا أن يقول: هذا الولد مني، ولم يقل من الزنا، فهذا
 قد ثبت منه النسب بدون ستة أشهر من حين العقد. والله أعلم.

الثانية: قال: لو أن عمر الزوج عند الوضع عشر سنين أو أقل لا يثبت منه نسب الولد منه ولو ادعاه، ثم قال:
 قال في النهاية ماصورته: ألا ترى أن امرأة الصبي إذا جاءت بولد لا يثبت منه النسب لعدم الماء. وكذا في الفصل
 الثاني من الظهيرية: رجل زوج ابنه وهو صغير لا يتأتى من مثله وقاع ولا إحيال فجاءت امرأته بولد لا يلزمه الولد،
 هذا كما تراه لا تقيد فيه بالعشر، بل المدار فيه على من لامأله ولا يتأتى منه إحيال، فلا يطابق بمجرد دعواه. ثم حكى
 عن التتف أنه قال: إن المتأخرين حدوا في ذلك مادون عشرين، واستدل بقصة الحدة التي عمرها عشرون سنة،
 فإن المرأة يتصور منها الحمل في تسع سنين، وقاس عليها الرجل (٢) ونظر المؤلف في هذا القياس محتجاً بشهادة
 الحسن وبخلافه، ونص الأصحاب على أن أقل سن يبلغ فيه الغلام اثني عشرة سنة قال: فهذا يمكن أن يكون قولاً
 بأنه يمكن أن يبلغ الصبي لتسع كالمراة، ومقتضاه أنه إذا ادعاه الزوج وعمره تسع ونصف لحقه. والله أعلم.

قلت: وكان الناظم تبع الطرسوني في التقييد بالعشر والإلكان يمكنه أن يقول: ع

وزوج له تسع ونصف فأكثر

ليكون نظمه مطابقاً لما نقله عن التتف. والله تعالى أعلم.

الثالثة: مسئلة المنعَى إليها زوجها، قال في الظهيرية: امرأة بلغها وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت بزوج
 آخر وولدت منه ولداً ثم جاء الزوج الأول حياً، كان أبو حنيفة يقول أولاً: الولد للأول ثم رجع عنه، وقال: الولد للثاني،
 حكى رجوعه عبد الكريم الجرجاني وعليه الفتوى. وأبو يوسف يشترط في لحوقهم الثاني بمضي ستة شهور
 ومحمد بن سنان، ولا يخفى أن النظم على خلاف ما هو المختار للفتوى، كان عليه أن ينبه على رجوع الإمام تكميلاً
 للفتاوة في النظم. والله أعلم.

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٣٦٦، باب في المحرمات - ط باكستان.

(٢) التتف في الفتاوى ص: ١٩٩-٢٠٠، أنواع الفرائض ملخصاً - ط بيروت.

الرابعة: فيها أيضاً: ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت والزوج الأول جاحد، ثم قال ماصورته: رجل له امرأة تزوجت بزواج آخر وهو حاضر فجاءت بولد فإن الولد للأول في هذا الموضع وبه يحتج أبو حنيفة في فصل الغيبة، قال: وإليه أشرت بعجز البيت. ٥

وَصِيٌّ وَجَدَ وَالِدُ قُلٍّ وَحَاكِمٌ ﴿١٥٥﴾ صَدَاقُ إِمَاءِ الطِّفْلِ لِأَلْعَبْدِ يَنْظُرُ

ضمير "يسطر" راجع إلى كل من "وصي وجد ووالد وحاكم" و"صداق" منصوب على المفعولية.

قال: اشتمل البيت على أن الوصي والجد أبا الأب والأب والحاكم ليس لمن له الولاية بهم أن يزوج عبد الطفل وإليه الإشارة بالعطف بـ "لا" وله أن يزوج الإماء، وهي في التنف ولفظة: وللأب ووصي الأب والحاكم أن يزوجوا إماءهم وليس لهم أن يزوجوا عبيدهم (١) وفي التمة والظهيرية والنفخية، ذكر ذلك في الأب والوصي، ولعل المصنف ألحق الجد لأنه في حكم الأب، وفي نظمه نوع علاقة، فلو قال هكذا ٥

لوصي وجد ووالد ثم حاكم نكاح إماء الطفل لألعبد يذكر

لكان أحسن وأوضح، وقد ذكر المصنف في كتاب الماذون أن في الهداية ما يشير إلى الخلاف في هذه المسئلة، وأن أبي يوسف هو الذي يجيز هذا، خلافاً لهما. قال: وليس كذلك فقد ذكر الحاكم في المبسوط: أن للأب أن يزوج أمة ابنه الصغير، وكذلك الوصي، ذكره في كتاب الماذون في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وكذا ذكرهما في كتاب المكاتب من غير ذكر خلاف، قال وذكر صاحب الكافي: أنه يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان. ٥ وهنا فرع حسن: هو أنه قد علم المنع من إنكاح عبيده وجواز نكاح إماءه فهل لهم إنكاح عبيده من إماءه؟ ففي التنف: أن لهم ذلك. وفي قاضي خان في الأب والوصي: أنهما لا يملكان ذلك استحساناً لا رواية عن أبي يوسف. وفي الظهيرية: والوصي لزواج أمة اليتيم من عبده لا يجوز، والأب إذا زوج جارية ابنه من عبد ابنه جاز ذلك عند أبي يوسف، خلافاً لفرق. وفي التمة: أنهما يملكان ذلك في القياس، لا الاستحسان. ثم قال: وفي المنتقى بشرع عن أبي يوسف: الوصي يزوج أمة اليتيم من عبد اليتيم، وكذلك الأب، وقال محمد رحمه الله: ليس للرجل أن يزوج أمة ابنه الصغير من عبد ابنه الصغير، فألحقته فقلت: ٥

ومن عبده ثمان يزوج من أب وموصي وذا في البعض ليس يسطر

فضمير "عبده" للطفل، والمراد "ثمان" أبو يوسف، و"موصي" بفتح الصاد هو الوصي، والإشارة بـ "ذا" للوصي، والمراد بـ "البعض" الظهيرية، فإنه لم يذكر فيها الوصي في قول أبي يوسف، وإنما اقتصر على الأب، وأطلق المنع في الوصي فلاحتماله أن يكون على قول محمد لم أنص على أنها رواية عنه بتخصيص، بل ذكرت أن البعض لم يسطر الوصي فمن جوزله ذلك. فتأمل! والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَيَعْقِدُ غَيْرُ الْجَدِّ وَالْأَبِ طِفْلَةً ﴿١٥٦﴾ يَعْقِدِينَ فِي ثَانِيهِمَا لَيْسَ يُمَهَّرُ

فـ "غير" فاعل يعقده، و"طفلة" بمعموله بإسقاط على وهو مضاف إلى ضمير المذكر، يشمل الذكر والأنثى،

والضمير في "ليس" يرجع إلى غير، وفي "ثانيهما" إلى العقدتين.

وصورة المسئلة مافي الفتاوى الكبرى للخاصي، والظهيرية ناقلاً عن النوادر: إذا زوج غير الأب والجد الصغير أو الصغيرة فالاحتياط أن يعقد مرتين مرة بمهر مسمى، ومرة بغير تسمية، ونحوه في واقعات الحسام، وفي فتاوى قاضي خان، وعلل في الواقعات بتعليين: الأول: احتمال الزيادة والنقصان، والثاني: أنه لو كان حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها يتعقد الثاني وتحل، وكذا في كل ما يحري مجراه مما لا يقتضي التكرار، ونقض ذلك الطرسوسي بما لو كان القاضي مزوجاً للصغيرة وثبت عنده: أن المسمى مهر المثل، وكان الزوج صغيراً أيضاً لا يحتاج إلى العقد مرتين، وبما للزوج الصغير عمه بامرأة بالغة فإنه لا يحتاج إلى ذلك، وقال المصنف: إنه نقض لواقعتنا على التعليل الثاني، إذ الصغير لا يملك طلاقاً، قال ولا اعتماد عليه إذ لا خصوصية له بعقد الصغير والصغيرة، فأما على الأول فالأولي لا يرد لأنه لا يلزم من ثبوته عند الحاكم ثبوته في نفس الأمر. فإن قيل: الاختلاف فيهما والاحتياط في الخروج منه قبل ثبوت الحاكم حكماً، وهو ينفذ ظاهراً وباطناً. والصورة الثانية يحتاج إلى أن يقول فيها بأذني ما يكون صداقاً فترده انتهى ملخصاً.

قلت: لا يخفى أن الزيادة ترجع إلى الصغير والنقصان إلى الصغيرة، وكون ثبوت القاضي حكماً نافذاً ظاهراً وباطناً في هذه الصورة موضع نظر، لأنه إنما ينفذ كذلك في العقود والفسوخ، وليس كون المسمى مهر المثل داخل تحت ذلك فلا يكون منعقداً من أصله ولا يكون إنشاء هذا التصرف مملوكاً، فلا يفيد فيه حكم القاضي، لأن الفساد لحقه لأمر آخر، وهو التصرف على الصغير أو الصغيرة بما لا يسوغ شرعاً، وأما الصورة الثانية فواردة على التعليل الثاني قطعاً، وإن صح إيراد الأولى على التعليلين فظاهر حال الطرسوسي زاد كل واحدة منهما على ونخذ منهما، ولا وجه لعدم التسمية في العقد الثاني على التعليل الثاني فتأمل! والله أعلم.

قال في الفخرية: والاحتياط عندهما أيضاً في الأب والجد أن يعقد عقدين أحدهما بمهر، والآخر بدونه لأنهما لا يجوزان الزيادة والنقصان في حقهما إلا بما يتغابن فيه الناس، وأبو حنيفة يجوز، لأن في النكاح مقاصد تروا على المهر وقرب القرابة دليل النظر، وفائدة كون العقد الثاني بغير تسمية دون الأول لئلا يكون عبثاً. ولأنه لو سمي فيه لزمه عند البعض مهراً، فربما رفع إلى قاض يقضي بهما، كذا في قاضي خان. وفي الواقعات: أن الاحتياط على قول أبي حنيفة في الأب والجد أيضاً، فعلى ذلك للمعنى الثاني، وعندهما للمعنيين. فالحجب من المصنف كونه اقتصر في نظمه على غير الأب والجد ولو جعل الشطر الأول هكذا ع

والأحوط أن يأتني الولي لطفه

اشتمل مع التنبيه على كون ذلك للاحتياط والذي خلا نظمه عن الإشعار به . والله الموفق للصواب.

وَمَا صَحَّ مِنْ شَخْصٍ وَلَيْسَ بِقَادِرٍ ﴿٥٧﴾ عَلَى الْمَهْرِ وَالْإِنْفَاقِ وَالْعِرْسِ أَعْسَرُ

الضمير في "صح" للعقد المذكور سابقاً: وهو عقد الصغير من غير الأب والجد، و"ما"، نافية و"أعسر": أفعل

تفضيل من العسر يعني: والحال أن العرس أعسر من الزوج.

قال: وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية راقماً لشهاب الإمامي^٢ والقاضي عبد الجبار: غير الأب والجد إذا زوج الصغيرة بمن لا يقدر على المهر والنفقة لا يصح (١). انتهى. قال المؤلف: وهذا يدل على أن الكفاءة إذا فقدت والعاقد غيرهما، لا يصح النكاح، إذا القدرة على الصداق والنفقة من شروط الكفاءة، نص عليه في الهداية والكافي، وغيرهما، وعن أبي يوسف^٣ أنه اعتبر القدرة على النفقة فقط.

قلت: وفي التاتارخانية، ونقل عن الحاوي: سئل أبو النصر الدبوسي عن غير الأب والجد، إذا زوج صغيرة ممن لا يقدر على مهرها ونفقتها، لم يصح النكاح، وبه كان يفتي أبو بكر القاضي، وقال بعض أصحابنا: صح والأول أصح. وسئل عن ولي زوج الصغيرة ممن لا يقدر على مهرها ونفقتها قال: لا يجوز اجتماعاً على قياس ما قال أصحابنا المتأخرون في غير الأب والجد إذا قصر في مهر الصغيرة أن النكاح باطل بلا خلاف، وليس هذه مروية عن المتقدمين (٢)، ونقل فيها عن موضع آخر أنه لا رواية فيها عن المتقدمين ولا عن المتأخرين، إنما الرواية عن المتأخرين فيما زوجها غير الأب والجد وقصر في مهرها، أنه لا يجوز النكاح. قال الفضلي: وعلى قياس هذا ينبغي أنه لا يجوز بلا خلاف، قيل له: إن كان عقد النكاح على أن فلانا ضامن لهامن المهر والنفقة، قال: لا يجوز أيضاً. وإنما يجوز هذا إذا كان الزوج صغيراً وأبوه غني فيكون غنياً بغنى الأب استحساناً، ونقل في موضع آخر عن فتاوى أهل سمرقند: رجل زوج أخته وهي صغيرة وهو وليها من صبي ليس له طاقة على المهر وقيل أبوه النكاح وهو غني جز. ونقل عن المحيط: أنه إن كان الصغير لأمال له ولأبيه مال كثير هل يكون كفواً، وهل يجوز النكاح؟ اختلف المشايخ المتأخرون من علمائنا منهم من لم يره كفواً ومنهم من جعله كفواً لها. والله تعالى أعلم.

وقال المصنف: إن الإشارة بقوله: "والعرس أعسر" إلى أنه لا فرق في اعتبار القدرة على النفقة والمهر في كفاءة الرجل عندهما، بين أن تكون المرأة موسرة أو معسرة قال: وقد نص عليه في الوقعات، قال: والمراد بالمهر: ما تعرف تعجيله، لأن ما وراءه مؤجل عرفاً. وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم: إن كان يقدر على أداء نصف المهر، في ديارنا تعتبر القدرة على أداء المعجل، واختلفوا في النفقة أيضاً مع اعتبارها عند الكل، فقال البعض: الشرط أن يملك نفقة سنة وقال بعضهم: نفقة شهر. وقال أبو يوسف^٢: إذا قلر على المعجل من المهر ويكتسب في كل يوم مقدار ما ينفق عليها يكون كفواً. وقال الشيخ الإمام محمد بن الفضل: المعجل، ونفقة شهر. قال قاضي خان: الأحسن في حق المحترفين ما قال أبو يوسف^٣. انتهى ببعض تلخيص (٣). وفي الوقعات: وهو الصحيح. وفي المتفتي عن محمد: نفقة ستة أشهر، والقياس شهر. وفي الحجة: وبه نأخذ.

فائدة: ونقل في التاتارخانية عن جامع الجوامع والسلطان والعالم يكون كفواً وإن لم يملك ما ينفق، (٤) ثم لا يخفى أن المعنى لا يتم على ما أصلحت به بقية السابق لإطلاق الولي فيه الشامل للأب والجد وغيرهما،

(١) القنية النية ص: ٧٦، باب في الكفاءة - ط كلكتة.

(٢) الفتاوى التاتارخانية ج ٣ ص: ٥٩، الفصل العاشر عشر في الكفاءة - ط حيدرآباد دكن.

(٣) فتاوى قاضي خان على هامش الفتاوى الهندية ج ١ ص: ٣٥٠، فصل في الكفاءة - ط باكستان.

(٤) الفتاوى التاتارخانية ج ٣ ص: ٦٠، الفصل العاشر عشر في الكفاءة - ط حيدرآباد دكن.

وغيرت هذا البيت، فقلت: هـ

وغير أب والجد ماصح عقده
على غامد الإنفاق والمهر سطرخوا
ودخل تحت الإطلاق كون العرس معسرة أيضا. ولكن يشمل صورة السلطان والعالم والصبي الذي أبوه
غني فتنه لذلك! والله الموفق للصواب.

وَأِنْ حُرْمَةً مِّنْ جَانِبَيْنِ تَصَوَّرْتُ ﴿١٥٨﴾ فَلَا جَمْعَ بَيْنَ الْمَرَأَتَيْنِ يُصَوِّرُ
لِوَاحِدٍ هُمَا فَحَلًّا وَعَنْ زُفَرٍ كَذَا ﴿١٥٩﴾ مَعَ ابْنَةِ زَوْجٍ كَانَ لِلْعُرْسِ يُدْكَرُ
”فلا“ جواب ”إن“ والضمير في ”يصور“ يعود إلى الجمع: أي لا يجوز، ”وفحلا“ منصوب بـ ”كان“
المقدر بعد ”لو“ وضمير ”يذكر“ للحكم.

والبيتان مشتملان على ضابط تحريم الجمع بين المرأتين وخلافية زفر في المسألة وبيان محل الخلاف،
وذلك في الكافي والهداية وغيرها (١).

والماصل: أن الرجل لا يجوز له أن يجمع بين امرأتين لو كانت إحداهما رجلاً لم يحزله أن يتزوج الأخرى
بنكاح ولا ملك يمين وطياً، والشرط الجريمة المؤبدة، حتى صح نكاحه لأخت أمته، ويحرم عليه الوطي حتى يحرم
إحداهما فتدخل في ذلك جميع أنواع النسب والرضاع.

ولاندخل فيه المرأة وابنة عمها وابنة خالها، ولا المرأة وابنة زوج كان لها من قبل، وقال زفر: لا يجوز
الجمع في هذه الصورة أيضاً، لأنه يعتبر الحرمة من جانب واحد، ونحن نعتبرها من الجانبين، ولو فرضنا زوجة
الأب ذكراً لم تحرم عليه هذه، لأنها لم تكن امرأة الأب وذلك بين من النظم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَنْ تَدْعِي بَعْدَ الْفِرَاقِ دُخُولَهَا ﴿١٦٠﴾ لَهَا قَوْلُهَا كَالْقَوْلِ لِلْأَبِ يُنْكَرُ
أي: حال كون الأب ينكر الدخول. والبيت يشتمل على مسألتين من القنية والواقعات وقاضي خان.

الأولى: رقم لنجم الأئمة البخاري، وقال: افترقا، فقالت: افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول،
القول لها، لأنها تنكر سقوط نصف المهر، (٢) وقال المصنف: إنه تتبع هذا الفرع فما ظفر به ولا وجد ما يناقضه،
ووجهه ماش على القواعد، لأن القول قول المنكر، ثم نبه على أن القول قولها في حق استحقاقها للصداق، لافي
حق جواز الرد إليه، لأنه مؤاخذ بقوله.

الثانية: من شرح الواقعات، قال: لو تزوج الأب ابنته البكر البالغة، فطلب الأب مهرها، فقال الزوج: دخلت بها
وقال الأب: بل هي بكر في منزلي، فالقول قول الأب، لأن الزوج يدعي حادثاً ولا يئنه له، فإن قال الزوج للقاضي:
حلف الأب أنه لا يعلم أنني دخلت بها، هل يحلف؟ لم يذكر جواب هذه المسئلة في الكتاب، ويحتمل أنه يحلف،
لأنه لو أقر بذلك صح إقراره في حق نفسه حتى لم يكن له أن يطالبه بالمهر وكانت المطالبة إلى الابنة، فكان
التحليف مفيداً، وذكر قاضي خان عن أبي يوسف: أن له تحليفه وذكر الخصاف: أنه لا يحلف، لأنه لا يدعي على

(١) الهداية، ج: ٢، ص: ٣٠٩، كتاب النكاح - ط ديوبند.

(٢) القنية المنية ص: ٧٩، باب في المهر - كلكتة.

الأب شيئاً فلا يحلف، وذكر الحسام في شرح أدب القاضي: أن القول قولها يمينها إن أنكرت الدخول.

قال المصنف: ولوقيل: إن كان الزوج قريباً منها أو مخالطاً لها بحيث لا ينلر دخولها له بها فالقول قوله فيها لأن الظاهر يكذبها، وإلا فالقول قولها لما ذكر لكان حسناً. والله أعلم.

وَمَنْ زَادَ فِي الْمَهْرِ الَّذِي وَهَبَتْ لَهُ ﴿٦١﴾ فَخَلَفَ فَإِنْ تَقَبَّلَ يَصِحُّ التَّقَرُّرُ

المراد بـ"من زاد" الزوج، وضمير "وهبت وتقبل" للزوجة، و"يصح التقرر" يعني من الزوج. وقد اشتمل

البيت على منسختين.

الرد على: الزوج إذا زاد في المهر الذي وهبه المرأة له هل تصح هذه الزيادة؟ ذكر صاحب القنية القولين في

المسئلة، ولم يشترط قبولها، فإنه قال بعد أن رقم للمحيط: الزيادة في المهر بعد هبة المهر تصح، ثم رقم لقاضي خان وقال: قال بعد الهبة جعلت ألف درهم مهر ك لا يلزم، ثم رقم لنجم الأئمة البخاري، وقال: جدد للحلال نكاحاً بمهر يلزم إن جدد له لأجل الزيادة لاحتياطاً، ثم رقم لأبي الفضل الكرماني، وقال: لو تزوجها بمهر جديد مع قيام الحل ففي وجوبه اختلاف بين أبي يوسف ومحمد (١).

قال المصنف: والإشارة بقولي: "فخلف" إلى أن في ذلك خلف بين العلماء، ثم قوله: "فإن تقبل" يعني

لو زاد في المهر بعد هبته جازت الزيادة إذا قبلت، وإنما شرطنا قبول المرأة لأن الزيادة في المهر لا تصح إلا بقبول المرأة، كذا في الخاصي وغيره من غير خلاف، فالخلاف حينئذ إنما يحري فيما إذا لم يكن ثم قبول.

والمسئلة الثانية: عندي هي مسئلة القبول. والله أعلم.

ثم هل يشترط القبول في المجلس؟ الظاهر اشتراطه في المجلس، والنظم ساكت عنه بل هو مطلق هنا فلا بد من التقيد به، كما صرح به غير واحد، وفي الظهيرية: ذكر في المطلقة الرجعية إذا قال لها زوجها: زدت في مهر ك لا تصح، لأنها مجهولة، ولو قال راجعتك بمهر ألف درهم إن قبلت جاز وإلا فلا، لأنها زيادة في المهر، فيتوقف على قبولها، وهل يشترط القبول في المجلس؟ الأصح أنه يشترط، وفي الواقعات نحوه، لكن لم يتعرض للقبول في المجلس أو بعده، ولنا مسئلة أخرى: إذا وهبت مهرها للزوج ثم بعد ذلك أشهد عليه أن لها عليه كذا وكذا من مهرها ولم تسمه زيادة تكلموا في ذلك، قال في التتمة: اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال الفقيه أبو الليث: والأصح عندي أنه يصح ويجعل كأنه زاد في المهر بعد هبة المهر، والأشبه أن لا يصح، ولا تجعل زيادة إلا إذا نوى الزيادة، وهو أيضاً مقيد بالقبول، فقد ذكر في الواقعات اختيار أبي الليث وتخريجه إياه على الزيادة، وقال: إنها تجوز إذا قبلت كذا هبته، وصرح قاضي خان: بأنه لا بد من القبول لأن الزيادة في المهر لا تصح من غير قبول المرأة (٢)، والمؤلف جعل هذا الفرع هو المسئلة الثانية. قال: وإليه الإشارة بقولي "يصح التقرر"

قلت: لا يخفى مغايرة هذه المسئلة لما في النظم من حيث الصورة وإن اتحد حكماً في قول أبي الليث،

(١) المصدر السابق ص: ٧٩ باب الزيادة في المهر.

(٢) قاضي خان، ج: ١ ص: ١٧٥، باب في ذكر مسائل المهر.

لأن ما في النظم من حيث صورة تسميته الزيادة، ومسألة التهمة فيما إذا لم يسمه زيادة. وفي القنية رقم للخجندی^٢ وقال: وهيت أو أبرأت ثم جدد بمهر فعلى قياس قول أبي حنيفة^٣ ومحمد^٤ يثبت، خلاف أبي يوسف^٥ وقيل: بالاتفاق لا يثبت الثاني بعد الإبراء، وإنما الاختلاف فيه حال قيام المهر، والأصح أنه مختلف، وقال عین الأئمة الكرابسي^٦ وأبرحامة^٧ لا يثبت الثاني (١) انتهى.

قلت: وفي الظهيرية في التجديد حال قيام النكاح حكاية الخلاف عن خواهر زادة على عكس هذا، ثم قال: وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا يعني كما هو في القنية ثم قال: قال بعض مشايخنا: المختار عندنا أن لا يلزمه الألف الثانية، لأنها ليست بزيادة لفظاً، ولو ثبتت الزيادة إنما ثبتت في ضمن النكاح، فإذا لم يصح لم يصح ما في ضمنه، وفي فتاوى قاضي خان، ذكر هذا من قبل نفسه بلفظ لا ينبغي، وقدم قبل ذلك إن عصاما ذكر أن عليه ألفين ولم يذكر فيه خلافاً، وذكر شمس الأئمة الحلواني^٨: إنه روى عن أبي حنيفة^٩ يلزمه المهر الثاني، وتكون زيادة في المهر، وإليه أشار شمس الأئمة السرخسي^{١٠} في شرح النكاح (٢)، وفي الوقعات: امرأة قالت لرجل زوجتك نفسي على ألف درهم فقال: قبلت على ألفين جاز النكاح، لأنه أجاب بما خاطبته وزيادة، فإن قالت المرأة قبل أن يتفرقا: قبلت الألفين فعلى الزوج ألفا درهم، لأنها قبلت الزيادة، وإن لم تقبل حتى تفرقا جاز النكاح على الألف، وعلى هذا يجب أن يكون قول أبي يوسف^{١١} ومحمد^{١٢} بناء على أن الألفين ألف وزيادة، وعلى هذا الفتاوى. والحاصل أن الصور ثلاثة: الأولى: الزيادة بلفظ الزيادة ويستوي فيها ما كان قبل الهبة وبعدها، والقبول في المجلس شرط لزوم. الثانية: الإقرار بعد الهبة أن عليه مهرها كذا، وهي مسألة أبي الليث.

الثالثة: تجديد النكاح بزيادة وفيها الخلاف ولم يحره واختاره بعض المشايخ، وقاضي خان والبيت عار عن تحرير القول في المسئلة فنظمتهافي أبيات ثلاثة، فقلت:

وإن وهبت مهرأ فزاد ودونها	فإن قبلت في مجلس تتقرر
وإقراره من دون لفظ زيادة	يصح وبعض إن نواها تقرر
وفي صورة التجديد للعقد أثبتوا	خلافاً وبعض قال: يختار تهلر

الضمير في "دونها" للهبة وفي "إن قبلت" للزوجة وفي "تقرر" للزيادة و"إن نواها" للزيادة، وكذا في "تهلر" وإن شرط الإبكار ليس بمسقط (١٦٢) ﴿مَنْ الْمَهْرُ شَيْعاً حَيْثُ لَا تَبْكُرُ فَلَوْ زَادَ مَهْرَ الْمَثَلِ قِيلَ: سَقُوطُهَا﴾ (١٦٣) ﴿وَمَا أَشْهَدُوا سِرّاً هُوَ الْمَهْرُ أَجْدَرُ﴾

يجوز بناء "شرط" للمفعول، ورفع الإبكار للفاعل، والضمير يعود على من في البيت السابق، والإبكار بالنصب، وضمير "بمسقط" يعود على الشرط المفهوم من الفعل، "وزاد" للزوج ومهر المثل مفعول أول، و"ما زاد" مفعول ثان، والضمير في "سقوطها" للزيادة، و"ما" موصولة، مبتدأ والعائد محذوف: تقديره به، و"هو" ضمير فصل، "والمهر" الخبر "وأجدر" خبر مبتدأ محذوف، ويجوز في إعرابه غير ذلك. وفي البيتين ثلاث مسائل.

(١) القنية ص: ٧٩، باب الزيادة في المهر.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ١٧٥، باب ذكر مسائل المهر.

الأولي: من الرقاعات: تزوج امرأة على أنها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فالمهر واجب بكما له، لأن البكارة لاتنصير مستحقة بالنكاح وذكر في فتاوى قاضي خان نحوه عازياً إلى أبي القاسم الصفار (١)، وفي القنية نحوه برقم نجم الأئمة البخاري، وفي العمادية نقل عن العمدة مثله عازياً إلى المنتقى، وفيها أيضاً وأقرب الفتاوى: تزوج امرأة على أنها بكر وقد أعطاه الممحل فإذا هي غير بكر هل له أن يرجع عليها بما زاد على مثلها؟ على قياس ما اختاره صدر الإسلام البيهقي ومن وافقه من أئمة بخارى في مسألة الجهاز ينبغي أن يكون له ذلك.

الثانية: قال في القنية بعد أن رقم لبرهان صاحب المحيط: لو تزوجها بأزيد من مهر مثلها على أنها بكر فإذا هي ثيب لاتبج الزيادة (٢)، وعزاه في العمادية إلى الفوائد المسموعة من صاحب المحيط، وعلمه بأنه قابل الزيادة بما هو مرغوب فيه وقد فات، فلا يجب ما قبل به، وينبغي أن يكون له الرجوع فيما زاد، وتعبه بما سيأتي عن الفوائد الظهيرية، وقول المؤلف "قيل" يقتضي أن يكون ثم قول أرجح منه بخلافه، ولم أقف إلا على ما ذكرنا في مسألة مالو أعطاه زيادة على الممحل على أنها بكر، فإذا هي ثيب، قيل: الزائد على قياس مختار مشايخ بخارى فيما إذا أعطاه المال الكثير بجهة الممحل على أن يجهزها بجهاز عظيم ولم يأت به يرجع بما زاد على ممحل مثلها. وكذا أفتى أئمة حوارزم به. وفي الفوائد الظهيرية: أنه لا يرجع في كلتا صورتين، كذا في النزاري. وليست الصورة المنظومة لكن تمشي على قياسهما. والله أعلم.

الثالثة: نقل في التهمة عن نكاح الصدر الشهيد: تزوجها في السر على مهر، وسمعة في العلانية بأكثر منها أخذ بالعلانية، ومعنى المسئلة: إذا اختلفت، فادعى الزوج المواضعة. وقالت ما أقررت به في العلانية جد فالمهر هو المسمى في العلانية، ويكون القول قول المرأة إلا أن يقيم الزوج البينة على ما دعه، وإن اتفقا على المواضعة، أو كان الزوج أشهد عليها أو على وليها الذي زوجها منه أن المهر مهر السر والعلانية سمعة جاز والمهر مهر السر، هذا إذا تزوجها في السر، فإن لم يتزوجها في السر، لكن تواضعه على شيء ثم تزوجها في العلانية على خلاف جنسه أو على أكثر من جنسه، فإن اتفقا على المواضعة ففي الأكثر من جنسه المهر مهر السر، وفي خلاف جنسه مهر المثل، فإن اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين، وذكر شيخ الإسلام في كتاب الإكراه: إذا تناكحا في السر بألف ثم قال في العلانية بألفين إن أشهد أن ما يظهر سمعة وهزل، فالمهر مهر السر وإلا فمهر العلانية، وعن أبي يوسف أن الجواب كالجواب في البيع، لأن فسخ الأول غير ممكن، وإثبات زيادة الألف في الأول غير ممكن، لأنه لم يقل زدتك، إنما ذكر زيادة الألف في العقد الثاني فإذا لم يثبت ما في ضمنه، وإنما يجعلانه كقولك تزوجتك بألف وزدتك ألفاً أخرى تصحيحاً لتصرفه، ويحمل الإخبار على العقد على وجه تلحق الزيادة به، وكل جواب عرفته في الترويج بأكثر من الأول فكذا في الترويج بخلاف جنس الأول. وفي المختلفات: تزوجها على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية بأكثر وأراد بالزيادة السمعة فإن أشهدا أنها أراداه السمعة، فلها مهر السر في قولهم جميعاً، وإن لم يشهدا فلها مهر العلانية في قول أبي حنيفة ومحمد. وعن أبي يوسف أن المهر مهر السر. وذكر القاضي

(١) قاضي خان، ج: ١، ص: ١٣٣، فصل في النكاح على الشرط.

(٢) القنية المنية ص: ٧٨، باب في المهور - ط كلكته.

الإسبيجاني في شرح مختصر الطحاوي: أن عند أبي حنيفة ومحمد المهر هو الثاني. وروي عن أبي يوسف: أنه قال: المهر هو الأول، إلا أنه وضع المسئلة في نكاح السر والعلانية. وذكر شيخ الإسلام خواهر زادة في هذم الصورة أيضا على قوله أبي حنيفة وأبي يوسف تثبت الزيادة يعني على المهر، وعلى قول محمد لا تثبت. وذكر البقالي: إشارة الكرخي إلى أنه لا يلزمه الزيادة، وكذا لو طلقها رجعا ثم قال: راجعتك بكذا ثم حكى عن يروع الأجناس إذا أشهد في بيع العبد على أن الظاهر في الثمن ألف درهم وفي السر ألفين ثم تعاقدنا على ألف فالثمن على قوله ألفان وعلى قولهما ألف، ولو كان هذا في النكاح فالمهر ألف في قولهم جميعا، وأطال الكلام هنا جداً بما حاصله ماتقدم، والنظم لا إشعار له بهذه التفاصيل. والله أعلم.

وَقَدْ أَوْجِبُوا بِالْخُلُوةِ الْمَهْرَ كُلَّهُ ﴿١٦٤﴾ أَوِ الْمِثْلَ إِنْ صَحَّتْ وَإِلَّا فَيُشْطَرُّ

مسئلة البيت في الهداية وغيرها: وهي أن الخلوة الصحيحة يجب بها تمام المهر المسمى، وإن لم يكن مسمى فتمام مهر المثل (١) وقوله "ولا فيشطر" يعني وإن لم تكن الخلوة صحيحة. فيشطر المهر، فيجب نصفه بعد الطلاق، وموانع صحة الخلوة الراجعة إلى الزوجين خمسة أشياء.

مرض أحدهما، أو مرضهما مرضا يمنع الجماع أو يلحق الضرر به، ونهار (٢) رمضان، والإحرام بحج أو عمرة، والبحيض والنفاس، فقد ألحقها في بيت تميم للفائدة «قلت: »

ويمنعها ضعف وبحيض نفاسها والإحرام شهر الصوم من قبل يفطر

وفيه التنبيه على أن المفسد للخلوة إنما هو نهار رمضان، ليلته، وإليه الإشارة بقولي: "من قبل يفطر" يعني مادام صائما، وعلم منه أن القضاء والمنذور كالتطوع، وهي رواية، قالوا: والصلاة كالصوم فرضاً ونفلًا، ثم موانع من صحتها لكن لا ترجع إلى نفسها بل لأمر آخر، ذكر منها في الشرح عن التف: إذ كانت رتقاء أو قرناء أو عفلاء أو شعراء لا يمكن جماعها أو كان بينهما ثالث تكون الخلوة فاسدة، وذكر المحبوب في قولهما. (٣) وعن الواقعات: الخلوة في المسجد والحمام، وإذا لم يعرفها فمكنت عنده ساعة وخرجت، أو دخل هو عليها ولم يعرفها، فهذا اجتياز الفقيه أبي الليث، وكذلك إذا حملها إلى الرستاق من طريق الحادة، وقد ذكر مشايخنا موانع أخرى ليس هذا موضعها، والله تعالى أعلم بالصواب.

وَلَوْ صَدَّقَتْ إِنْ لَمْ يَطَأْ فَكَمَالُهُ ﴿١٦٥﴾ وَلَوْ مَنَعَتْهُ الْوَطْيَ فَالْخُلْفُ يُذَكَّرُ

الوواعاطفة، على البيت المتقدم المتضمن حكم صحة الخلوة في المهر، والضمير في "فكماله" للمهر، وفي "يطأ" للزوج، و"إن" مخففة من الثقيلة. وفي البيت مسفلتان من القية.

الاولى: عن علاء السنغدي: تزوجها وخلابها وقال: لم أجا معها وصدقه فعليه كمال المهر.

الثانية: رمز لنور الأكمة، أو لصاحب المحيط، وقال: لو خلابها ولم تمكنه من نفسها اختلف فيه المتأخرون (٤).

(١) هداية ج: ٧، ص: ٣٢، بتغير الألفاظ «باب المهر».

(٢) في: "صوم" بدل "نهار".

(٣) التف في الفتاوى ص: ١٩٣، بيان الخلوة ملخصا.

(٤) القية البنية ص: ٧٩، باب في المهور.

وَأَنَّ عَلَّقَ التَّطْلِيقَ قَبْلَ دُخُولِهِ ﴿١٦٦﴾ بِخُلُوتِهَا فَالْتَّصِفُ لَا يَتَغَيَّرُ

ضمير "علق ودخوله" للزوج و"بخلوتها" للمرأة. ومسئلة البيت من القنية والواقعات: لو قال لغير المدخول بها:

إن خلوت بك فانت طالق فخلابها يجب نصف المهر لا كماله. (١)

قلت: وفي هذه الصورة لاتجب عليها العدة ذكرها البزازيخ. والله أعلم.

وَأَنَّ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ لَيْسَ بِقَادِرٍ ﴿١٦٧﴾ فَلَمْ يَجِبِ التَّكْمِيلُ إِذْ (٢) كَانَ يَصْغُرُ

اشتمل البيت على مسئلة من مسائل المهر والخلوة، قال في القنية راقما للقاضي عبد الجبار: صغير لا يقدر

على الإيلاج زفت إليه امرأته وهي صغيرة تجامع مثله، وخلابها، لا يجب كمال المهر كالمرضى القادر إذا لم يشته، ثم

رقم لشمس الأكمة المكي، ونجم الأكمة البخاري وقال: خلوة الصبي الذي تتحرك آله ويشتهي ينبغي أن يجب عليه

كمال المهر، ثم رمز للخجندج وقال: يتأكد المهر. (٣) وفي التف، وذكر الخلوة الفاسدة وأنها على عشرين

وجها قال: والحادي عشر: صغرها جميعاً، الثاني عشر: صغر أحدهما إذا كان لا يمكن منه الجماع (٤) قال

وتخرج من البيت أربع مسائل.

الأولى: إذا كان طفلاً لا يقدر على الجماع والمرأة مثله لا يجب تمام المهر.

الثانية: إذا كان طفلاً يقدر وهي طفلة لا تقدر لا يجب.

الثالثة: إذا كانت تقدر على الجماع والمسألة بحالها، فيها اختلافهم، قال البعض: لا يجب والأكثر على:

تأكد كماله.

الرابعة: لو كان كبيراً وهي صغيرة لا يمكن جماعها لا يجب. انتهى.

قلت: ما ذكره من الصورة الثالثة يتوجه عليه، أن يقال: البيت أناط الحكم بعدم القدرة وقد وجدت، فمفهوم

تأكد كلامه كمال المهر لا ما ذكره من الاختلاف، ثم ما نقله ليس فيه خلاف وإنما عبر أحدهما بـ "ينبغي" والثاني

بـ "يتأكد" لذا أناط الحكم بإمكان الجماع في التف: ثم هل يكون الحكم كذلك إذا كان عدم القدرة لغير الصغر

من الكبير أم لا؟ لم أقف فيه على نقل، وربما يوهم اختلاف الحكم تقييده بقوله: إذا كان يصغر، وهو الظاهر، لثبوت

القدرة قبل ذلك.

وفي النَّسَبِ الْإِنْفَاقِ سُكْنَى وَعَدَّةٌ ﴿١٦٨﴾ وَحُرْمَةُ عَقْدِ الْأَخْبِ قَالُوا تَوَثَّرُ

وَوَقْتُ طَلَاقٍ ثُمَّ تَزْوِيجٍ أَرْبَعٌ ﴿١٦٩﴾ كَذَا أَمَةٌ عِنْدَ الْإِمَامِ نَحِيرٌ

فِيَنَّ تَكْ بَنَاتٌ ثُمَّ يَعْقِدُ بَعْدَهُ ﴿٧٠﴾ فَعَقْدُ تَهَا كَالثَّيِّبَاتِ تُسْفَرُ

الضمير في قوله: "توثر" للخلوة الصحيحة "والإنفاق والسكنى" معطوفان على النسب وحذف العاطف.

(١) المصدر السابق ص: ٧٨ باب في المهر.

(٢) في: "إن مكان" إذ.

(٣) المصدر السابق ص: ٧٨.

(٤) التف في الفتاوى ص: ١٩٣، بيان الخلوة ط بيروت.

اختصاراً لأجل الوزن وقوله: "عند الإمام" يعني أباحيفاً وهو متعلق بنكاح الأمة خاصة و"تسفر" أي يظهر. والأبيات مشتملة على ذكر بقية الأحكام التي تؤثر فيها الخلوة وهي عشرة أحكام تقدم منها.

الأول: وهو كمال المهر مسمى كان أو مهر المثل.

الثاني: ثبوت النسب.

قلت: قد صرحوا بأن من ولدت لستة أشهر من العقد يثبت نسب الولد من الزوج، بل قال شمس الأئمة السرخسني في مبسوطه: ولو طلق امرأته ولم يدخل بها ولم يخل بها ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر لزمه، لأننا تيقنا أن العلوق به كان قبل الطلاق، وحمل أمرها على الصحة واجب مأمكن، فيجعل هذا العلوق من الزوج ويتبين لنا أنه طلقها بعد الدخول، ثم ذكر ما لو جاءت به لأكثر من ستة أشهر أنه لا يلزمه، لأن النكاح بالطلاق ارتفع لا إلى عدة وإنما جاءت بالولد لمدة حمل تام بعده (١) ومن هذا يعلم أن المراد بقوله "لأقل من ستة أشهر" من حين العقد لم يلزمه اتفاقاً، فلم يمكن ثبوت النسب مطلقاً من آثار الخلوة نعم بعد الخلوة يلزمه ولو جاءت به لأكثر من ستة أشهر بوقوع الطلاق إلى عدة، فتكون الخصوصية في هذه الصبورة، فكان عليه التنبيه على هذا التفصيل، وسيأتي المسئلة منظومة في كتاب الطلاق.

الثالث: وجوب النفقة في العصمة والعدة.

الرابع: السكنى فيها.

الخامس: وجوب العدة نفسها.

السادس: حرمة نكاح أختها مادامت العدة قائمة.

السابع: مراعاة وقت الطلاق في حقها.

الثامن: حرمة نكاح أربع سواها في عدلتها.

التاسع: حرمة نكاح الأمة عليها في مدة العدة عن طلاق بائن على قياس قول الإمام أبي حنيفة، وإليه

الإشارة بقوله: عند الإمام (٢).

قلت: ومن الثالث إلى التاسع كله في التحقيق من فروع وجوب العدة لامن فروع نفس الخلوة، وإن كان

راجعاً إليها، والله تعالى أعلم.

العاشرة: ما اشتمل عليه البيت الثالث: وهو أنه إذا غقد عليها بعد ذلك والحال أنها بكر لم يطأها الذي اختل بها

خلوة صحيحة فإنه يعقد عليها كما يعقد على الثيبات حتى لا يكفي بصماتها في الإذن.

قال المصنف: والطرسوسي لم ينظمه، قال: وهو مذكور في شرح القدوري للزاهدني مع شي ما تقدم،

والمدني^١ اتنية والذخيرة والغاية وشرح القدوري للزاهدني.

قلت: لو قال عوض قوله: "بتاً" بكرة لكان أصرح وأوضح، على أن الذي رأيته متقولاً في فتاوى الإمام

(١) له حسني ج: ٢٣، الجزء ٦، ص: ٥٠، باب العدة وخروج المرأة بيتها.

(٢) كذا في ريسر ج: ١، ص: ١٤٦، مسائل الخلوة.

البيزاري خلاف هذا، فإنه قال: مات زوج البكر قبل الدخول بهابعد الخلوة أو فرق بينها وبين زوجها بالعدة، تزوج كالأبكار (١) وكذا في المبسوط، ولم يذكر فيه خلافاً، وفي التاتارخانية: ولد دخل بهازوجها ثم وقعت الفرة بينهما، فقالت: لم يدخل بي، تزوج كمتزوج الأبكار نعم! الخلاف فيما إذا زالت بكارتها بالزنا بين الإمام والصاحبين.

فرع في الظهيرية: عن أبي القاسم فيمن فارق صبية بنت عشرين بعد الخلوة وقال: لم أدخل بها أحب إلي أن تعد بثلاثة أشهر لاحتمال الدخول.

وَلَمْ يُوجِبُوا تَحْرِيمَ بَنَاتِ لَهَا بِهَا (١٧١) وَلَا حُرْمَةَ الْمِيرَاثِ وَالْبَعْضُ يَذْكُرُ
وَأَحْصَانَهُ وَالْحِلَّ لِلزَّوْجِ قَبْلَهُ (١٧٢) وَلَا سَقَاطَ حَقِّ الْحَبْسِ مَا يَتَقَرَّرُ
وَرَجَعَتْهَا ثُمَّ الطَّلَاقُ بَعْدَهُ (١٧٣) لَهَا لَمْ يَقْعَ أَوْ بَلَّ يَقْعَ وَهُوَ أَجْدَرُ
وَدَائِبُنَّ وَالْفُسْلُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ (١٧٤) وَعَنْتُهُ تَبْقَى وَلَيْسَ يُكْفَرُ
وَلَأَقْبَى فِي الْإِيْلَاءِ قَالُوا بِخَلْوَةٍ (١٧٥) وَتَبْقَى الْعِبَادَاتُ الَّتِي تَمَّ تَصَدُّرُ

الضمير في "يوجبوا" لأمتها، وفي "لها" للزوجة، وفي "بها" للخلوة الصحيحة، وفي "يذكر" إلى حرمة الميراث، و"إسقاطه" وما بعده سيأتي إعرابه، ولما بين في الآيات المتقدمة ما تقوم الخلوة فيه مقام الوطي من الأحكام ذكرني هذه الآيات ما لا تقوم فيه مقام الوطي، قال: وهي اثنا عشر حكماً من الغاية.

القول: حرمة البنات يعني لا تحرم بناتها عليه في الخلوة الصحيحة التي تصادق على عدم الوطي فيها، قلت: وعندني في هذا نظر، لأنهم بالخلوة قد أوجبوا العدة، والعدة إنما شرعت لصون الماء واستبراء الرحم لما أن الخلوة قائمة مقام الوطي، وهو المعلق به التحريم في الآية، ولأنهم أثبتوا حرمة الزوجية بمسبة ابنتها منها وهيظنها الأم التي هي زوجته، والخلوة لا تخلو عن مس أو تقبيل غالباً وإن خلت عن الجماع، إلا أن يحمل على الخلوة المجردة عن المس بشهوة، فتأمل! والله تعالى أعلم.

وقد رأيت ذلك منقولاً ولله الحمد، قال البيزاري في مسائل الخلوة: وفي تحريم البنت بها اختلفوا وإن خلا بها وهو محرم أوصايم عن رمضان ثم طلقها، له أن يتزوج بنتها خلافاً للإمام الثاني رحمه الله تعالى انتهى. (٢) وأنت تعلم أن هذه الخلوة غير صحيحة، ثم رأيت في الظهيرية: لا تثبت حرمة المصاهرة بالخلوة عند محمد خلافاً للإمام الثاني، ولعل هذا محمول على ما تقدم من الخلوة الغير الصحيحة، وفي خزنة الأكملة: إن كانت الخلوة فاسدة فإن كان الفساد لأمر شرعي مع التمكن من الوطي حقيقة كصوم الفرض وصلاة الفرض والإحرام كان عليها العدة، وإن كان الفساد لعجزه عن الوطي حقيقة بأن كان مريضاً من نفلاً لا تحب عليها العدة، وكذا لو طلقها قبل الخلوة.

وقد رأيت في التحنيس والمزيد بعد أن رقم لأجناس الناطقي، قال في نوادر أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا خلا بها في رمضان أحوال الحرمة لم يحل له أن يتزوج بابنتها، وقال محمد رحمه الله: له أن يتزوج بابنتها، فإن

(١) الفتاوى البيزارية ج: ١ ص: ١٢٧، التاسع في نكاح البكر.

(٢) البيزارية ص: ١٤١ ج: ١ مسائل الخلوة.

الزوج لم يجعل واطيا، حتى كان له انصف المهر، وله رواية أخرى يوجب أنه جعل واطيا فيما يحتاج فيه حتى وجبت العدة والحرمة مما يحتاج حتى وجبت العدة والعقد فيها فيجعل واطيا في حق الحرمة كما في حق العدة. انتهى.

وبهذا يظهر لك أن الحمل الذي حملنا عليه كلام صاحب الظهيرية هو الحق وأن محمدا رحمه الله تعالى يقول: إن في هذه الخلوة لاتحب العدة، لأن الزوج لم يجعل واطيا، ولهذا لا يلزمه إلا نصف المهر فقط، وأما إذا كانت صحيحة فيلزمه كل المهر فيجعل واطيا، فقياسه الحرمة عند محمد أيضا جريا على مقتضى هذا التعليل، ويكون الخلاف خاصا بهذه الصورة التي يكون الفساد فيها لأمر شرعي مع التمكن من الوطي حقيقة، وإنما أطلت الكلام هنا لما فيه من تحرير المذهب في هذه المسألة، فقد تعبت فيها كثيرا.

الثاني: حرمة الميراث وهي أنها لا ترث إذا ماتت وهي في العدة. (١) قال وفي الجمع والتفريق: أنها ترث إذا تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوة، قال: وإليه الإشارة بقوله: "البعض يذكر".

قلت: الذي في النظم من الحكم خلاف هذا، فإن قوله "ولا حرمة الميراث" معطوف على "ولم يوجبوا تحريم بنت لها بها" فيصير المعنى ولا تلجب حرمة الميراث والبعض يذكر أنها تلجب فلا ترثه ومراده ضد ذلك فلوقال: ع ولا الإرث منه أو على البعض يذكر.

لوقى بمقصوده، والله تعالى أعلم

الثالث: الإحصان، يعني لا يصير بذلك محصنا رهوان لم يفهم خاص به دونها، فهو ساكت عن ثبوت الإحصان لها بذلك، والذي يظهر لي أنه لا فرق بينهما في ذلك، ولم أقف على نقل فيه صريح. والله أعلم.

الرابع: لا تحل لمن طلقها قبل ثلاثا.

الخامس: لا يسقط حقهما من حبس نفسها عن الزوج حتى تقبض المهر المتعارف التعجيل، والمسئلة في عجز البيت الثاني: لوقال "لا يقرر" لكان أحسن. و"إسقاط" مرفوع على الابتداء و"ما يقرر" خبره وليس بمعطوف على ما تقدم، "ورجعها" معطوف عليه وهو الحكم.

السادس: أنه لا يراجعها في العدة.

السابع: لو طلقها في العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع، وهو الأقرب إلى الصواب، كذا في المحيط والذخيرة، أخذنا بالاحتياط، وإليه الإشارة بقوله "وهو أجدر" وصرح البيهقي: بأنه المختار، وهذا الطلاق بائن ليس برجعي، ذكره شيخ الإسلام في شرح كتاب الطلاق، وإليه أشار بقوله: "وذا بائن".

الثامن: عدم وجوب الغسل.

التاسع: بقاء الخيار في العتق ومن بمعناه عند مضي السنة وأنه لا يسقط بها.

العاشر: عدم وجوب الكفارة عليه لو كانت في رمضان.

الحادي عشر: لا يكون فيما في الإيلاء، ولا يحنث في يمينه بها ولا تعتد لها حتى لو مضت أربعة أشهر

ولم يطأ يقع الطلاق اليان.

الثاني عشر: أن العادات التي تصدر من الزوج في الخلوة إذا كانت مما تبطل بالجماع لا تبطل وتكون صحيحة كالصوم والإجماع والإعتكاف ونحو ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل من كتاب الرضاع

الرضاع: لغة مص اللبن من الثدي، ويجوز فيه كسر الراء، وهو من باب علم وضرب في لغة نجد. وشرعاً: مص شخص مخصوص هو الطفل من ثدي مخصوص هو ثدي الأمية في وقت مخصوص على حسب ما يختلف فيه.

ومناسبته بالنكاح ظاهرة، فلذلك عطفه عليه، وأفرده لاختصاصه بأحكام لا يشاركه فيها النكاح، والله أعلم. **إِذَا عَدِمَ الْإِرْضَاعُ قَالَ أُمُّ تُحْبِرُ ﴿١٧٦﴾ أَوِ الْمَالُ مِنْ طِفْلِ أَبِي وَهُوَ يَنْدُرُ** "أو المال" معطوف على "عدم" أي أو عدم المال من طفل أو أب. وقد اشتمل البيت على مسألتين تجبر الأم فيهما على إرضاع ولدها، من البدايع.

الأولى: إذا عدم الإرضاع، وتصدق بصورتين. الأولى: لا يرضع من غير أمه ذكر الحسام في شرح أدب القاضي أن الرضاع واجب على الأم ديانة، وإن لم يكن واجباً من حيث الحكم. ثم قال ذكر عن الحسن، قال: تجبر المرأة على إرضاع ولدها إذا كانت عند زوجها، ولا تأخذ به شيئاً، ثم ذكر عن الحسن ابن صالح: أن للرجل أن يجبر امرأته على إرضاع ولدها منه ولا تأخذ به. قال: وإن كان الولد لا يأخذ من لبن غيرها، ذكر عن الضحاك أن الأم تجبر على الإرضاع إن لم يكن للصبي ولأب مال. ثم ذكر عن شمس الأئمة الحلواني أنه قال: في ظاهر الرواية من أصحابنا أنها لا تجبر، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف في النواذر: أنها تجبر، وذكر عن شمس الأئمة السرخسي وقال: إنها تجبر مطلقاً، وفي فتاوى البرازي: أبت أن ترضع وهي منكوبة أو مبانة لا تجبر أخذ الولد ثدي غيرها أم لا. وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: إذا لم يأخذ ثدي غير الأم تجبر الأم على الإرضاع وهو الصحيح، لأنها ذات يسار اللبن، وهو المأثور عن الضحاك، وفي فتاوى قاضي خان: وقال شمس الأئمة السرخسي: تجبر، ولم يذكر فيه خلافاً، وعليه الفتوى. (١) وهذا هو المراد من قول الحسام الشهية مطلقاً. الثانية: أن لا يكون في البلد يرضع الطفل مثل الأولى سواء، وظاهر الرواية عدم الإجماع، ورواية النواذر الإجماع، وإليه مال القلوري والسرخسي رحمه الله تعالى، والمسئلة في الكافي.

الثانية: في شرح أدب القاضي عن الضحاك: إذا لم يكن للصبي ولأب مال أجبرت الأم على الإرضاع وهو الصحيح. لأنها ذات يسار في اللبن. قال: وهذا قياس ما ذكرنا أن الأب إذا غاب وليس له مال وترك امرأة وصغيراً، ولها مال تجبر على الإنفاق على الصبي ثم ترجع عليه فكذا هنا. قال: فإن طلبت من القاضي أن يفرض لها نفقة

الرضاع حتى إذا أيسر رجعت عليه فعل ذلك، لأنها أرضعت كمافي النفقة. انتهى. وفي فتاوى قاضي خان: أنها تجبر على الإرضاع عند الكل (١) قال: وأشرت بقولي "ويندر" إلى اختلاف الرواية لأن هذه الرواية منسوبة إلى النواذر.

قلت: ولم تظهر لي الإشارة مع أن اختلاف الرواية إنما هو في صورة المسئلة الأولى لا الثانية، التي ظاهر العبارة أن يكون متعلقا بها، مع أنه خال من الإشارة إلى الراجح من الروايتين على تقدير التسليم وإلى أن الإجماع في الثانية هو الصحيح، ويحصل ذلك بجعل البيت هكذا والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب ■

سوى الأم لا طهر يصح تحجير وفي فقره مع والد الذالمحرر

فضمير "تجبر" للأم و"فقره" للولد المدلول عليه بذكر الظن والأم، والإشارة بـ "ذا" إلى الإجماع، وبـ "المحرر" إلى أنه الصحيح، ونفي ظن غير الأم يصدق بالصورتين المذكورتين اتفاقا لوجعل ذلك في بيتين لكان أوضح وأحسن فقلت، وما علي من قال ■

ولم يرتضع من غير أم فتجبر أصح كما لو غيرها يتعذر
ويحكي بهاتين اختلاف ولو يكن كوالده في الفقر للكل تقهر

أي تقهر على الإرضاع في قول الكل كما أشار إليه قاضي خان. والله تعالى أعلم.

والمصنف قاس غير الأم عليها إذا عدم من يرضعه سواها فلا يؤدي إلى هلاكه تفقها من نفسه، فقد نقل البزار عن محمد: استاجر ظفراً للصبي شهراً فلما انقضت المدة أبت إرضاعه، وهو لا يأخذ لبن غير هاتجبر على بقاء الإجماع بالإرضاع. والله تعالى أعلم. (٢)

وَمَنْ قَالَ ذِي أُمِّي وَأُخْتِي وَشَبِيهَهُ ﴿٧٧﴾ تَحِلُّ لَهُ، لَوْ قَالَ أَخْطَأْتُ يُعَذَّرُ

اشتمل البيت على مسألة مذكورة في غالب الكتب، نقلناها هنا من الذخيرة: الرجل إذا قال: هذه المرأة أُمِّي من الرضاعة أو ابنتي أو أختي، ثم أراد أن يتزوجها بعد ذلك وقال: أوهمت أو أخطأت أو نسيت، وصدقته المرأة فهما مصدقان، وله أن يتزوجها وهذا استحسان، وإذا أقرت المرأة بنظر ذلك وأنكر الرجل ثم أكذبت المرأة نفسها وقالت: أخطأت ثم تزوجها فالنكاح جائز، وكذلك لو تزوجها قبل أن تكذب نفسها، ولو قالت بعد النكاح: قد أقررت قبل النكاح إنك أخي وقد قلت إن ما أقررت به حق حين أقررت بذلك، وقد وقع النكاح فاسداً فإنه لا يفرق بينهما، ولو كان هذا القول من الزوج يفرق بينهما، وإذا أقر الرجل أن هذه المرأة أخته من الرضاعة وثبت على ذلك وأشهد عليه شهوداً ثم تزوجها ولم تعلم المرأة بذلك ثم جاءت بهذه الحجة بعد النكاح فرق بينهما، ولو أقر بذلك جميعاً ثم أكذبا أنفسهما وقالوا: أخطأنا ثم تزوجها كان النكاح جائزاً وكذلك في النسب ليس يلزم من ذلك إلاماثبتا عليه، ثم علله ثم قال: إنه لو قال ذلك بعد النكاح ثم قال: أوهمت لا يفرق استحساناً، ولو ثبت على هذا المنطق وقال: هو حق كما قلت، فرق بينهما ولا ينفعه الجحود بعد ذلك، ثم ذكر ما حاصله: أن مثل هذا الإقرار إنما يوجب الفرقة

(١) قاضي خان ج: ٣ ص: ٤١، بتغير باب إجماع الظن.

(٢) كذا في قاضي خان، ج: ٣ ص: ٤١، باب إجماع الظن.

بشرط الثبات عليه وإذا قال: أوهمت، فقد انعدم ما هو شرطه فلا يوجب الفقرة، وإذا قال بعد الإقرار: هو حق كما قلت فقد وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه الجحود بعد ذلك، انتهى ملخصاً (١). وقد غير بعضهم بالإقرار على ذلك، وبعضهم اعتبر الإشهاد ثباتاً أو قسيماً للثبات في إثبات الحكم، وقد فسر الثبات صاحب الهداية، بأن يقول: هو حق كما قلت، وكذلك فسر التمرتاشي وغيرهما ثم ذكر في الذخيرة ما حصله: أنه لو قال ذلك لمجهولة النسب ثم قال: أوهمت ونحوه صدق ولو كانت زوجته، ثم قال: هي بتي وثبت على ذلك وأصر ومثلها يولد لمثله فرق بينهما، ثم إن صدقته بعد ذلك ثبت النسب والإفلا، أما لو كانت معروفة النسب فلا، ولو أصر على ذلك وثبت عليه، وكذلك لو كانت مجهولة النسب ومثلها لا يولد لمثله، وكان الرضاع بينهما مستحيلاً، ولو قال: هي أمي وله أم معروفة لا يفرق بينهما، ولقد رفع إليّ سؤال في هذه المسألة في سنة ثمانين وثمان مائة فكُتبت عليه بما هو مقتنع في هذه المسألة، وقد أفردته نحو كراسة وحاصل ما فيه ذكرته هنا. والله أعلم.

ثم إنه وقع في المسألة المذكورة عقود ومجالس عدة وحضرت في آخر مجلس عقد فيها، في بيت المقري الأشرف الشيفي ودار فيها بني وبين قاضي الحنفية بالديار المصرية حينئذٍ وهو قاضي القضاة شمس الدين الإسماعيلي أبقاه الله تعالى بحث طويل، وهو يقول: إن التكرار يقوم مقام الثبات المفسرينما ذكر وأنا أمتنع ذلك عليه وأطلب منه النقل، فلم يحضره وال الأمر في المسألة إلى أن أكتب فيها سواً لا يتضمن عبارات علمائنا وكتب عليه أهل العصر بأن التكرار ليس بشرط، وأنه لا يقوم مقام الثبات المفسرينما قدمناه. والله تعالى أعلم.

فرع: في البرازية وغيرها: إذا قلت: هذا ابني رضاعاً وأصرت عليه جازله أن يتزوجها، لأن الحرمة ليست إليها، قالوا: وبه يفتى في جميع الوجوه، (٢) فنظمته فقلت: وبالله التوفيق ٥

ولو قالت ابني ذا رضاعاً مصرّة. تحل له وهو الصحيح المحرر

فقولي "رضاعاً" منصوب على التمييز "ومصرّة" على الحال، وضمير "تحل" للقائلة "وله" للمقول عنه ابني، وفي "وهو" للحل والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.

وَمَنْ قَالَ فِي الْمَمْلُوكِ نَجَلِي فَمَعْتَقٌ ﴿١٧٨﴾ كَأَقْرَابِهِ بِالْوَطَنِ وَالْفَرْقُ يَعْسُرُ

أعلم أنه ذكر في هذا البيت مسألتين من الذخيرة ليستأمن مسائل كتاب الرضاع، لكن لما كان حكمها

مخالفاً لحكم ما تقدم والفرق بينهما عسر ذكرهما للتنبيه على ذلك.

الأولى: قال في الذخيرة بعدم تقدم ما جاصله: وهذا بخلاف ما لو قال للمملوك ذكرًا كان أو أنثى: هذا

ولدي أو ابني أو ابنتي، فإنه يعتق في الحال سواء ثبت على ذلك وقال: هو حق كما قلت أو لم يثبت، وقال: أوهمت أو أخطأت لا يصدق، لكن وقع في عبارة الهداية: ولو قال: هذا ابني وثبت على ذلك عتق (٣)، وفسر الثبات بأنه لم يقل: أخطأت أو غلطت، وحمله بعضهم على أنه اتفاقي، وبعضهم جعله قيداً لثبوت النسب لا للعتق، لأن الرجوع

(١) كذا في قاضي خا: ج ١: ص ١٧١ فصل في إقرار أحد الزوجين بالحرمة. وأيضاً في البرازية بفرق يسير. ج ١: ص ١١٥ على هامش الهندية.

(٢) البرازية ج ١: ص ٢٦٣، في الحظر والإباحة. النوع الرابع.

(٣) هداية ج ٢: ص ٤٥١، كتاب العتاق ط ديوبند.

عن النسب يصح لاعن العتق والنسب لا يثبت لإثباته على دعواه، حتى لو أكذب نفسه لا يثبت ويعتق سواء كان مثله يولد لمثله أو لا عند الإمام، وقال أبو يوسف إذا لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه لكنه في ثبوت النسب معتبر اتفاقاً، وكذا لو قال: أبي أو أمي فهو على الخلاف، ولو قال لصغير: هذا جدي قيل على الخلاف، وقيل: لا يعتق إجماعاً، لأنه لا موجب لهذا الكلام إلا بواسطة وهو الأب وهي غير ثابتة في كلامه فيعسر جعله مجازاً عن الموجب، بخلاف البنوة والأبوة لأن لهما موجباً في الملك بغير واسطة، ولو قال: أخي لا يعتق: في ظاهر الرواية، وعن أبي حنيفة يعتق، ولو قال لعبد: هذا ابني قيل: على الخلاف، وقيل: لا يعتق إجماعاً.

الثانية: قال فيها: أقر بحرمة المصاهرة يؤاخذ به ويفرق بينهما، وكذلك إذا أضاف ذلك إلى ما قبل النكاح بأن قال لامرأته: كنت جامعت أمك قبل نكاحك يؤاخذ به، ويفرق بينهما، لكن لا يصدق في حق المهر، لكن إن كان قبل الدخول يجب نصف المسمى، والإحراز على هذا الإقرار ليس بشرط في القضاء حتى لو أقر بجماع أم امرأته أو ميسها بشهوة ثم رجع عن ذلك وقال: كذبت، فالقاضي لا يصدق له لكن فيما بينه وبين الله إن كان كاذباً فيما أقر به تحرم عليه امرأته، وهكذا قيل، وفيه نظر.

قلت: وجهه أن القضاء بالحرمة ينفذ ظاهراً وباطناً فكيف يحل له فيما بينه وبين الله، نعم! يحل له حيث لم يرفع إلى حاكم ولم يقض عليه بالحرمة. والله أعلم.

قال المؤلف: وصاحب الذخيرة لم يذكر الفرق ولذلك قلت "والفرق يعسر" انتهى.

قلت: والنظم غير ظاهر الدلالة على المراد منه يظهر ذلك للمتأمل، لأنه غير موف بالمقصود لما فيه من الخلاف، إلا أن يكون نظم قول الإمام خاصة ولخفاؤه وجه التشبيه في قوله "كإقراره" إلى آخره، وقد ذكر المؤلف فرقا في المسألة الأولى. وهو تشوق الشرع إلى العتق وكره الطلاق، لأن ذلك مندوب إليه، وهذا أكره المباحات إليه تعالى. قال: وليس بقوي، والظاهر أن الرضاع مما يخفى غالباً.

قلت: والفرق المذكور في كتب علمائنا رحمهم الله تعالى قال في المبسوط في الفرق في المسألة الأولى: إن إقراره في العبد له موجب في ملكه وهو زوال الملك، (١) وهنا إقرار بحرمة المحل فلا يظهر في ملكه، وعبد مميز عن ولده غالباً بخلاف البنت والزوجة فإنه قد يقع الاشتباه بينهما، فيعتبر رجوعه هناك لاهنا، والفرق في المسألة الثانية أن إقراره هذا لازم لنفسه، لأنه أقر على نفسه بفعل صدر منه موجب للحرمة وليس بمحل اشتباه بخلاف ذلك.

بِأَمِّ أَخٍ خَالٍ وَعَمٍّ وَأَنْثَوَا ﴿١٧٩﴾ وَنَافِلَةٍ مِنْهُ الزَّوَّاجُ يُصَوِّرُ
وَأُخْتُ ابْنِ أَوْ بِنْتِ وَجَدَةٍ نَحْلَةٍ ﴿١٨٠﴾ وَمِنْ نَسَبٍ صِرْفٍ فَمَا يَتَصَوَّرُ

"بأم أخ" مضاف ومضاف إليه، و"عم وخال ونافلة" عطف على أخ المضاف إليه، و"بعت وحدة" عطف على "أم" المضاف، والضمير في "بنت" للرضاع، و"في أنثى" للأخ والخال والعم، و"بأم" يتعلق به و"بنته" يمكن أن يتعلق بالمضاف أو المضاف إليه أو بهما في كل واحد كما سيأتي.

والبيتان مشتعلان على المسائل التي يمكن أن يتم دخول النكاح فيها من الرضاعة ولو كانت نسباً ضيقاً لم يتصور فيها ذلك، وهي صور عدة من الهداية والغاية وقاضي خان:

الأولى: في الهداية: أم أخيه أو أخته من الرضاع. يمكن أن يتزوجها ولا يمكن من النسب الصريح، لأنها أمة أو موطوءة أبيه وهاتان صورتان. (١)

الثانية: من الغاية: أم خاله أو خالته رضاعاً ولا يمكن ذلك من النسب، لأنها إما حرة، أو موطوءة خده، وهاتان ثنتان أيضاً

الثالثة: بنتها أيضاً، أم عمه أو عمتها رضاعاً، ولا يمكن نسباً لأنها كما قبلهما، وهما ثنتان أيضاً.

الرابعة: ذكرها ابن دقيق العيد من الشافعية: أم ناقلته وهي أم والبولد ذكراً أو أنثى، ولا يمكن نسباً، لأنها إما ابنته أو حليته ابنة.

الخامسة: من الهداية: أخت ابنة أوتته وهي تصور في النسب أيضاً في صورة نادرة، وهي: أمة بين شريكين أتت بولد فادعاه كل منهما لحق بهما، فلو كان لأحدهما بنت من غيرها جاز للشريك الآخر أن يتزوجها وهي أخت ولده نسباً وقد نظمها المؤلف في قوله: ٥

يا عالماً أحرز الأحكام والأدبا	من ذات زوج أختاً لابنته نسباً
رد الجواب تكن ذايقة فطنا	أحيى العلوم بما أملاو ما كتباً
وقد نظمت الجواب عنهما فقلت: ٥	
هذا ابنة من فتاة كان يشركه	فيها سواه وكل يدعي النسباً
فبت دامن سواها ذاك ينكحها	فخذ جواب سوال حكيمه غريباً

ولا يتصور ذلك نسباً في سوى هذه الصورة لأنها إما ابنته أو ربيته. (٢)

السادسة: من قاضي خان: جدة ولده ذكراً كان أو أنثى ولا يمكن نسباً، لأنها إما أمه أو أم امرأته (٣) فهذه ست صور تبلغ باعتبار الذكورة والأنوثة إلى اثنتي عشر مسئلة، ثم إن المؤلف: قال إن جعلت المحرور الذي هو من الرضاع متعلقاً بالمضاف فيتصور بأن يكون لرجل (٤) في أخ نسباً له أو رضاعاً فله أن يتزوجها، وإن جعلته متعلقاً بالمضاف إليه، فيتصور بأن يكون للرجل أخ من الرضاعة قل رضع من أم الرجل أو رضع معه من أجنبية، وله أم نسباً فيتزوجها الرجل، وإن جعلته متعلقاً بهما فيتصور بأن يكونا أخوين رضاعاً فلا أحدهما أم رضاعاً لم يرضع الآخر منها، فله أن يتزوجها، ثم أخذ يطرد هافي جميع الصور وذكر أنها تبلغ نيفا وستين مسئلة، ليس هذا المختصر موضع ذكرها، وأحال على الذهن في حل بعضها فأحلت في كلها وأضربت عنها، قال: ويجوز للمرأة كل ما تجوز للرجل لو كانت

(١) هداية ج: ٢ ص: ٣٥١، ملخصاً - كتاب الرضاع - ط ديوبند. (٢) أيضاً ملخصاً

(٣) قاضي خان. ونصه: وإنما يفارق الرضاع للنسب في مسائل منها: أنه لا يحل للرجل أن يتزوج حبة ولده من النسب وتخل حبة ولده من الرضاع ج: ١ ص: ٣٦٠، باقي المحرمات. على الهندية ج: ١ - ط باكستان.

(٤) في: "زوج" مكان "الرجل"

مكانه، وتقييد النسب بالصرف يخرج ما يجوز فيه النكاح مما تقدم من الصور المختلفة التي ذكر بعضها، وإنما جاز

النكاح في هذه الصور من الرضاع دون النسب لأن الرضاع إنما يحرم باعتبار الجزية وهي منتفية فيها. **والثاني**

وَلَوْ كَانَ فِي طَعْمٍ فَمَا ضَرَّ غَالِبًا ﴿١٨١﴾ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّ النَّارُ قَالَ الْمُصَدِّرُ

وَلَوْ مَسَّهَا كُلُّ كَأَنِّ غَلَبَ الدَّوَاءُ ﴿١٨٢﴾ وَغَالِبٌ دَرُّ الْمُرَضَعَاتِ الْمُؤَثَّرُ

وَأُثْبِتَهَا فِي كُلِّهِنَّ مُحَمَّدٌ ﴿١٨٣﴾ وَفِي حُقْنَةٍ قَدْ قَالَ أَيْضًا تَوَثَّرُ

الضمير في "كان" اللبن، وأعرب قوله "غالبًا" حالاً أي حال كون اللبن غالباً للطعم وبه يعسر فهم المراد من

النظم لأن المتبادر إلى الفهم تعلقه بـ "ماضر" فلو قال: ولو غالباً طعماً فما هو ضائر، إلى آخره لكان أوضح. والله

تعالى أعلم. وضمير "مسها" للنار، و"غالب" مبتدأ والمؤثر الخبر، والضمير في "أثبتها" للحرمة وفي "قال" نعم محمد.

وقد اشتملت الآيات على مسائل تتعلق بالحرمة الثابتة بالرضاع.

الأولى: من الهداية: لو كان اللبن في طعام غالباً على الطعام لا يوجب الحرمة مطلقاً إذا لم يمس النار

على الصحيح عند الإمام (١). وفي الذخيرة معنى قول أبي حنيفة إذا كان الطعام بمنزلة الثريد، وقيل: لا تثبت الحرمة

عند أبي حنيفة على كل حال، وإليه مال السرخسي، وقال خواهرزاده هذا إنما يكون على قول الإمام إذا أكل لقمة لقمة.

وأما إذا احتاحتوا بثبت الحرمة، وقيل: إذا وصل اللبن منفرداً فلا خلاف، وإذا تناول الثريد فلا خلاف. وفي كتاب الرضاع

للخفاف: إذا تردت له خبزاً في لبنها حتى ينشف الخبز اللبن أولت فيه السويق أو النشا إن كان طعم اللبن يوجد فيه

فهو رضاع، وهذا قول أبي يوسف ومحمد. وقال بغضهم: إذا كان اللبن يتقاطر من اللقمة تثبت الحرمة عند أبي حنيفة

اعتباراً بالقطرة التي تدخل فم الصبي، فإنها محرمة، والصحيح عنه ما مر أنه لا فرق، ولا يثبت التحريم، وهما اعتبارا

الغلبة، وهي بظهور لونه أو طعمه أو ريحه، وهذا إذا كان في الطعام. أما إذا كان في الماء فإنه يضر إذا كان الماء مغلوباً،

لأن الاعتبار عند الشرب وقد حصل، وكذا في صورة الطعام حتى لو بقي اللبن في الإناء وحده وشربه حرم.

الثانية: وهي من تمة المستقلة السابقة: لو مسها يعني النار وكان غالباً للطعام بأن طبخ به أرزاً وغيره لم

يتعلق به التحريم عند الكل، وإليه أشار بقوله كل، أي قال كل.

الثالثة: إذا خلط اللبن بالدواء غالباً لا يتعلق به حرمة، فأما إذا كان اللبن غالباً حرم، لأن الدواء يقويه على

الوصول بخلاف الطعام، والغلبة هنا عند محمد بمطلق تغيير الدواء اللبن، وعند أبي يوسف بتغيير الطعم واللون معاً،

ولا يعتبر أحدهما (٢). وقال قاضي خا: قيل على مذهب أبي حنيفة إذا جعل اللبن في الدواء وخلطه بالماء لا تثبت

الحرمة بكل حال (٣).

الرابعة: قال صاحب الهداية: إذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عند أبي يوسف، لأن الأقل تابع

للكثير، فبني الحكم عليه وعند محمد وزفر يتعلق بهما معاً، لأن الجنس لا يغلب الجنس، وعند أبي حنيفة في هذا

(١) الهداية ج ٢ ص ٢٥٢، ملخصاً كتاب الرضاع - ط ديوبند.

(٢) أيضاً

(٣) قاضي خا ج ١ ص ١٩٢، باب الرضاع.

روايتان، وأصل المسئلة في الإيمان (١) ولوتساو ياحرم بالاتفاق، ذكره قاضي خا، (٢) فقوله:

”وغالب درالمرضعات المؤثر، وقوله ”وأثبتها في كلهن محمد“ يتعلق بالمسألة الرابعة. يعني أنه أثبت الحرمة

في كل المرضعات في الغالب لبنها والمغلوب.

قال المصنف: إنه لا خلاف معتبرين أهل العلم أنه لا تتعلق الحرمة بالارتضاع من لبن البهيمة، لأنها بطريق

الكرامة، وهي مختصة بالأدمي، وابن قدامة حكى الحرمة عن بعض السلف. وصاحب المبسوط ذكرهنا حكاية

عن بعض المحدثين مع أبي جفص الكبير بخاري (٣).

الخامسة: لواحتقن الصبي باللبن قال في الظهيرية: ظاهر الرواية لا يثبت الحرمة، ونقل المؤلف ثبوتها عن

محمد. وفي المبسوط أنها رواية عنه (٤) وإلى ذلك الإشارة بقوله: ”وفي حقنة قد قال أيضاً تؤثر“ والله الموفق.

وَفِي الْأُذُنِ وَالْإِحْلِيلِ لَيْسَ مُؤَثَّرًا ﴿١٨٤﴾ وَجَائِفَةً قُلٌّ بِاتِّفَاقٍ يُسْطَرُّ

”لأن“ بإسكان المعجمة لغة فأشبه في الحارحة المعروفة. والضمير في ”ليس مؤثراً“ يعود إلى اللبن.

وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل.

الأولى: إدخال اللبن في الأذن لا يحرم.

الثانية: إدخاله في الإحليل كذلك.

الثالثة: إدخاله في الجائفة، وزاد في الاختيار الآمة، لأنه لا يحصل تغذية، بخلاف الوجور والسعوط،

والمسائل في الكافي متفق عليها، وإليه أشار بقوله ”قل باتفاق يسطر“. وقال: ويحتاج محمد ومن وافقه إلى الفرق

بين هذه والحقنة، ثم قال: ولا فرق لإدعواهم أن الاحتقان يوصل المحتقن به إلى الأمعاء، فربما حصل به تغذية.

وليس ذلك فيما ذكر.

قلت: وفي شرح الهداية للسراج الهندي: وعن محمد أن الاحتقان والإقطار في الأذن تثبت به الحرمة

كما يفسد به الصوم. وقال: والجامع أنه يصل به إلى الجوف، ولهذا بخلاف ما ذكره في البيت ونقله عن الكافي من

الاتفاق فتنبه له! والله الموفق للصواب.

وَلَوْ أُرْضِعَتْ بِكْرٍ حَبِيْبًا بِدَرِّهَا ﴿١٨٥﴾ يَحْرُمُ لَا فَحْلٌ إِذَا مَا يُدْرَرُ

في البيت مستثان من المبسوط.

الأولى: لو نزل للبكر لبن فأرضعت به صيغته لا يحرم (٥) قال: ولا أعلم فيه خلافاً إلا رواية ضعيفة عن أحمد.

قلت: نصوا على أن اللبن لا يتصور إلا ممن يتصور منه الولادة وعلى هذا يلزم في البكر أن تكون بالغة سن البلوغ،

حتى لو لم تبلغه لم يتعلق به التحريم، ويحكم بأنه ليس لبناً كما لو نزل للبكر ما أصفر لا يثبت من إرضاعه تحريم. والله

(١) هداية ج: ٢ ص: ٢٥٢، كتاب الرضاع.

(٢) قاضي خا ج: ١ ص: ١٩٢، كتاب الرضاع.

(٣) المبسوط للسرخسي ج: ٣ ص: ١٣٩-١٤٠، باب الرضاع.

(٤) المبسوط ج: ٣ ص: ٣٥، النص: الإقطار في الأذن لا يوجب الحرمة وكذلك لإقطار في الإحليل وكذلك لحقنة في ظاهر الرواية إلا في رواية عن محمد.

(٥) المصدر السابق ج: ٣ ص: ١٣٨، ملخصاً، باب الرضاع.

الثانية: لوتزل للرجل لبن فأرضع به صبياً لم يتعلق به التحريم (١). قال: ولا أعلم فيه خلافاً إلا ما نقله ابن قدامة عن الكراييني، لأنه لبن آدمي فأشبهه الأدمية، ونقل عن ابن قدامة: لو بان لختى مشكل لبن لم يثبت به التحريم، لأنه لم يثبت كونه امرأة، فلا يثبت التحريم مع الشك. قال المصنف: ولم أقف لأصحابنا في هذه المسألة على نقل، ويتبين أن يؤخذ بالاحتياط، نعم: قالوا: إذا نزل له لبن كان أماراً كونه امرأة فيؤثر التحريم.

قلت: ويمكن أن يغير البيت ويضم إليه مسألة الخنثى فيقال: هـ

وحرم درالبكر لا الفحل عندنا ودرالخنثى مقتضى الفقه يحظر
أي يمنع الحل ويقتضي الحزمة. "وقوله مقتضى الفقه" فيه إشارة إلى أنه غير منقول، وأنه يخرج على قواعد الفقه، والله الموافق للصواب.

وَيُثْبِتُهَا أَيْضاً سُعُوطٌ وَنَحْوُهُ ﴿١٨٦﴾ وَلَوْ كَانَ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْهَا يُقَطَّرُ
الضمير في "يثبتها" راجع للحرمة، "والسعوط": الصب في الأنف، "ونحوه" الوجور: وهو الصب في الحلق
وضمير "كان" اللبن، و"منها" للمرأة، و"يقطر" مبني للمجهول: والبيت شامل بصور من المبسوط والنهاية.
الأولى: لو سوط الصبي لبن امرأة تعلقت به الحرمة.

الثانية: لو أوجر كذلك.

الثالثة: والرابعة: حلب لبنها حال حياتها وسعط به بعد موتها أو أوجره تعلقت به الحرمة.

الخامسة: لو ارتضع الصبي لبن امرأة بعد موتها تعلقت به الحرمة.

السادسة: لو حلب بعد موتها وسعط به.

السابعة: لو أوجره (٢)

وقال المصنف: إن مسائل البيت ثمانية ولم يظهر ذلك على أن في السبعة نوع تكلف، ويمكن أن ينظم

بيت واحد يشتمل على ما اشتمل عليه هذا البيت والذي قبله، فإنه ادعى المبالغة في الاختصار فيقال مكانها: هـ

وحرم (٣) بذر البكر لو بعد موتها ونحو سعوط لا بفحل يدرر

فيعلم منه ثبوت تعلق الحرمة باللبن بعد الموت في المرأة من باب أولى، والإشارة بنحو سعوط إلى الوجور.

وَأِنْ أَنْكَرَتْ مَنْ أَرْضَعَتْ جَازَ لَا يَنْهَى ﴿١٨٧﴾ وَإِنْ كَانَ لَقَمُ الثَّدْيِ فِي الْقَمِ يُشْهَرُ (٤)

أي جاز لابن المرضعة أن يتزوج بذلك الصبية.

ومسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد الجبار وسيف السائل، وقال: امرأة كانت تعطي ثديها صبية

واشتهر ذلك بينهم، ثم تقول لم يكن في ثدي لبن حين ألقمها إياه ولا يعلم ذلك إلا من جهتها، جاز لابنها أن يتزوج

(١) المبسوط ج: ٣، ص: ١٣٢ ملخصاً باب الرضاع.

(٢) المبسوط ج: ٣، ص: ١٣٤، ١٣٩، باب الرضاع "ملخصاً".

(٣) في: "محرم" مكان "حرم".

(٤) في: "أشهر" مكان "يشهر".

بهذه الصبغة (١) وفي فتاوى الزولو الجي امرأة أدخلت حلماً ثديها في فم رضيع ولا تلدي أدخل اللبن في خلقه أم لا، لا يحرم النكاح لأن في المانع شكاً، والله تعالى أعلم.

وَمَنْ هِيَ تَسْتَعْنِي بِطَعْمِ فَأَرْضَعَتْ ﴿١٨٨﴾ وَقَدْ قَطَمَتْ فَالْبَعْضُ مَا يَتَأْتَرُ
"أرضعت" و"قطمت" مينيان للمقول.

ومسئلة البيت من الظهيرية: إذا قطم الصبي في مدة الرضاع فتعود الطعام واكتفى به فازتضع (٢) بعد ذلك لا تثبت الحرمة في رواية الحسن عن أبي حنيفة، وفي ظاهر الرواية إذا ارتضع في مدة الرضاع تثبت به الحرمة على كل حال. انتهى. وفي قاضي خان نحوه (٣) وقد أشار إلى هذه الرواية في الهداية أيضاً، وفي كلام الكافي ما يشعر بأن رواية الحسن إنما هي فيما إذا لم يتعود الرضيع الطعام بحيث لا يكفي به بعد الفطام، أما إذا اكتفى فلا تثبت الحرمة، لأنه ثمة لا يغذيه ولا يحصل به معنى النشوء، فتنبه لذلك!

وفي مختصر المحيط عزاءها في الظهيرية إلى الخصائص وأنه رواية عن الإمام لا يخالف الرواية لعدم اعتبار الفطام في مدة الرضاع في المعنى، قال: وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف إن كان يجتري بالطعام لم يكن رضاعاً، وإن كان لا يجتري به عن اللبن إن كان أكثر الذي يجتري به هو اللبن يكون رضاعاً وإلا فلا. وفي الواقعات: أن الفتوى على ظاهر الرواية.

ومدة الرضاع ثلاثون شهراً عند الإمام، وخولان عندهما، وثلاثة عند زفر، عليه يجري الخلاف، وإذا تأملت بيت المصنف ظهر لك أنه خال عن كون ذلك حصل في مدة الرضاع ولا بد منه، لأنه لو حصل بعده لم يؤثر بالاتفاق. وقلت مبيناً ذلك: وبالله التوفيق هـ

ومن تغن بالإطعام بعد فطامها بملته إن ترتضع قيل يهدر (٤)
فالضمير في "مدته" للرضاع، والإشارة بـ "قيل" إلى الضعف. ويهدر ذلك الإرضاع، فلا تؤثر الحرمة ويمكن إصلاح شرطه الأول، وفي ذلك بأن يقال: ع

ومرضعة تستغن بالطعم أرضعت

فيؤخذ من قوله "مرضعة" أنه في مدة الرضاع، لكن يبقى فيه أنه قال فيه "البعض ما يتأثر". وإنما هي رواية ضعيفة عن الإمام، وهذا يفهم أن بعضهم قال بذلك ولم ينقله فتأمله!

تسمية: الرضاع بملته حرام لأنه جزء الأدمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح، نعم أجاز البعض التداوي به إذا علم أنه يزول به الرمد، كذا ذكره الثمراتشي والبعض لم يجوزوا شربه للتداوي. والله أعلم.

وَيَنْ أَبْتَنِي شَخْصٍ رَضَاعًا وَنَسَبًا ﴿١٨٩﴾ فَلَا تُجْمَعَنَّ الْقَدَرُ لِلْفَحْلِ يُنْشَرُ

(١) الفقيه المنية ص: ٧٨، باب في الرضاع - ط المكية المهاندية كلكته.

(٢) في ن: "فأرضع" مكان "فأرتضع"

(٣) قاضي خان ج: ١ ص: ٤١٧، على هامش الفتاوى الهندية ج: ١ - ط باكستان.

(٤) في ن: "تهدر" مكان "يهدر"

أي ينشر الحرمة لبن الفحل، لأن لبن الفحل كلبن المرأة والمسئلة في القنية رقم لنجم الأئمة البخاري وقال: أَرْضَعَتْ ضَبِيَّةً اسْمُهَا عَائِشَةُ وَلَزُوجِ الْمَرْضُوعَةِ بَنَتْ مِنْ زَوْجَةٍ أُخْرَى صَارَتْ هَذِهِ مَعَ عَائِشَةَ أُخْتَيْنِ مِنَ الرِّضَاعِ، وَلَا يَحْزُرُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا مِنَ النِّكَاحِ إِذَا أَرْضَعْتُهُمَا بِلَبَنِهِ. انتهى (١). قال ولا بد من التقيد بلبن الفحل، ثم نقل عن الذخيرة والمحيط، ما حاصله: أن المرأة إذا حلبت من رجل وأرضعت ولدها ثم ييس لبنها ثم ذر اللبن فأرضعت به صبياً فللصبي أن يتزوج بابتن هذا الرجل من غير هذه المرأة، وليس هذا بلبن الفحل، وكذلك إذا لم تحلب منه ثم نزل لها لبن فإنه لبن المرأة، وفي الظهيرية نحوه، وفيها: طلقها ولها لبن وتزوجت بأخر، فحلبت منه وأرضعت صبياً قال أبو حنيفة: الرضاع من الأول مالم تلد من الثاني، وعن أبي يوسف روايتان، في رواية إن عرف نزول اللبن من الجبل الثاني، فالرضاع من الثاني وينقطع حكم الأول، وفي أخرى إذا حلبت من الثاني ينقطع حكم الأول، وطريقة (٢). معرفة ذلك ما قاله الزند ويستتي: إن اللبن إن كان غليظاً فهو من الأول، وإن كان رقيقاً فهو من الثاني، وعنه إن كان اللبن من الأول غالباً فهو له، وإن كان من الثاني غالباً فهو للثاني، وإن استويا فلهما، وقال محمد: الرضاع منهما حتى تضع، وقد حكى الخلاف هكذا، إن زاد اللبن بالجبل فهو ابنتهما عندهما، وابن الأول عند أبي حنيفة، وكونه ابنه بزيادة اللبن مطلقاً أنسب بقول محمد.

وَلَوْ مِنْ رَضَاعٍ مِنْ نِكَاحٍ بِشُبْهَةٍ ﴿١٩٠﴾ وَلَوْ مِنْ زِنَا فَالْحُكْمُ لَا يَتَغَيَّرُ

مسئلة هذا البيت من فروع مسئلة البيت السابق: وهي كون لبن الفحل ينشر الحرمة ولو كان من نكاح بشبهة أو زناً قال في القنية راقماً للقاضي عبد الجبار: زنى بامرأة تحرم عليه بنتها من الرضاع، وهي منصوبة في الأصل ثم رقم لبرهان صاحب المحيط وقال مثله (٣) والمسئلة في الخلاصة والنهاية، وقاضي خان، والظهيرية، وغيرها، وإن هذه الحرمة تكون ثابتة لأصوله وفروعه لما علم من أن لبن الفحل يؤثر الحرمة لوجود البعضية بين الزاني وبينهم كذا في شرح ابن الهمام. وفي الخلاصة: وكذلك لم تحلب من الزنا وأرضعت لا بلبن الزاني تحرم على الزاني كما تحرم بنتهما من النسب عليه (٤) وذكر الويرج أن الحرمة تثبت من جهة الأم بخاصة مالم يثبت النسب، فحيث ثبت من الأب، وكذا ذكر الإسحاق وصاحب البنائع.

وَلَوْ شَهِدَ الْعَدْلَانِ تَطْلِيقَ زَوْجَةٍ ﴿١٩١﴾ لَهَا أَوْ بِهٍ ثُمَّ الْأَدَا يَتَعَدَّرُ لَهَا مَنَعَةُ ثُمَّ الزَّوْاجُ دِيَانَةٌ ﴿١٩٢﴾ يَغْيَرُونَ قَالَ الْبَعْضُ لَا يَتَصَوَّرُ

قال: اللام في "لها" الأولى بمعنى عند، والضمير للزوجة، وفي "به" للرضاع. والبيتان مشتملان على مسئلتين من القنية فيهما اختلاف.

الأولى: رقم للأصل وقال: شهد عدلان لامرأة أن زوجها طلقها ثلاثاً وهو يجهل، ثم ماتا أو غابا قبل أن

(١) القنية المنية ص: ٧٨، باب في الرضاع - ط كلكته.

(٢) في ن: "طريق" مكان "طريقة"

(٣) القنية المنية ص: ٧٨، باب في الرضاع - ط كلكته.

(٤) خلاصة الفسارى ج: ٢ ص: ١٠ الفصل الرابع في الرضاع - ط نول كسور.

يشهدا عند القاضي لم يسعها المقام معه، وكذا لو شهدا على رضاع بينهما، وهذه الثانية، فإن قدرت على الهرب منه لم يسعها أن تعتد وتزوج باخر، لأنها في الحكم زوجة الأول قبل القضاء بالفرقة، ثم رمز لشمس الأئمة الأوزجنديج وقال: قالوا: هذا في القضاء ولها ذلك ديانة، وكذلك أن سمعته أنه طلقها ثلاثاً ثم جحد وحلف أنه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها أن تتزوج بغيره أيضاً. قال يعنى البديع: والحاصل أنه على جواب شمس الإسلام الأوزجنديج، ونجم الدين النسفي والسيد أبي شجاع، وأبي حامد، والسرخسي، يحل لها أن تتزوج بزواج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقي لا يحل (١). انتهى.

قلت: وفي الفتاوى السراجية: إذا أخبرها ثقة أن الزوج قد طلقها وهو غائب وسعها أن تعتد وتزوج (٢) ولم يقيد بالديانة، والله تعالى أعلم.

قال المصنف: وقد نقل في القنية قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صوره: طلق امرأته ثلاثاً وغاب عنها، فلها أن تتزوج بزواج آخر بعد العدة ديانة. ونقل عن آخر أنه لا يجوز في المذهب الصحيح (٣). انتهى.

قلت: إنما رقم لشمس الأئمة الأوزجنديج وهو موافق لما تقدم عنه، والقاتل بأنه المذهب الصحيح العلاء الترجماني. ثم رقم بعده لعمر النسفي فقال: حلف بثلاث فظن أنه لم يحث وعلمت الحث وظنت أنها لو أخبرته بنكر اليمين. فإذا غاب عنها بسبب من الأسباب فلها التحليل ديانة لا قضاء، قال عمر النسفي: سألت عنها السيد أبي شجاع، فكتب أنه يجوز، ثم سأله بعد مدة فقال: لا يجوز، والظاهر أنه إنما أجاب به في امرأة لا يوثق بها. (٤) وفي فتاوى قاضي خان: رجل قال لامرأته: إن وطيت أمي فأنت طالق، فقالت الأمة: وطيتي، فكنيتها المولى كان القول قوله، وإن علمت المرأة بذلك لا يسعها المقام معه، ولا أن تدعه يجامعها. (٥) وفي التاتارخاني: وسئل الشيخ الإمام أبي القاسم عن امرأة سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثاً ولا تقدر أن تمنع نفسها هل يسعها أن تقتله في الوقت الذي يريد أن يقربها؟ ولا تقدر على منعه إلا بالقتل؟ قال: لها أن تقتله. وهكذا كان فتوى الشيخ الإمام شيخ الإسلام عطاء بن حمزة، والإمام أبي شجاع، وكان القاضي الإمام الإسيحاني يقول: ليس لها أن تقتله. وفي الملتقط: وعليه الفتوى. وفي فتاوى شيخ الإمام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب أبي حنيفة عن عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن لها أن تقتله. وفي المحيط في مسئلة النظم: وينبغي لها أن تفتدي بمالها وتهرب منه وإن لم تقدر على قتله متى علمت أنه يقربها ولكن ينبغي أن تقتله بالدواء وليس لها أن تقتل نفسها. قلت: قال في المنتقى: وإن قتله بالالة يحب عليها القصاص. انتهى. وفي النسفية: سئل عن امرأة حرمت على زوجها ولا يقدر أن يتخلص عنها ولو غاب منها سحرته وردته إليها هل يحتال في قتلها بالسم وغيره ليخلص منها؟ قال: لا يحل ويعد عنها بأي وجه قدر.

(١) القنية المنية ص: ٨٤، باب فيما يتعلق بالتحليل ونكاح المطلقة ثلاثاً.

(٢) فتاوى سراجية على هامش الخاتبة ج: ٢ ص: ٢٣٩، في المسائل المتفرقة ط - نول كشور.

(٣) القنية المنية ص: ٨٣ - ٨٤.

(٤) المصدر السابق.

(٥) قاضي خان ج: ٢ ص: ٢٣٨، باب التعليق ط - المطبع المصطفائي.

فصل من كتاب الطلاق

وهولفة: عبارة عن رفع القيد، وهو مصد رطلق والتركيب يدل على الحل والإنحلال، من أطلقت الأسير والبعر. وشرعاً: إزالة قيد النكاح ورفعها، لأنه المانع لها من الانطلاق شرعاً، وخص هنا بصيغة التفعيل لما فيه من إزالة الملك واليد وفي الدابة ونحوها إزالة اليد فقط، ولهذا الوقال لامراته: أنت مطلقة بالتخفيف لا يقع عليه شيء مالم ينو، بخلاف التشديد، فإنه يقع فيه وإن لم ينو.

وأخره عن الرضاع لأن ذلك محرم أصلي وهذا طار، لأنه في مقابلة النكاح، وهو متأخر عنه وجوداً فأخره وضعاً، لأنه لا يتصور بدونه.

خَصِيٌّ وَ عَيْنٌ وَ حَبٌّ تُخَمِّرُ ﴿١٩٣﴾ بِهِ الْعِرْسُ وَالشَّكَارُ ثُمَّ الْمُسْحَرُ

اشتمل البيت على خمس صور يثبت الخيار فيها للزوجة، في أربعة يؤجل سنة، وفي واحدة للحال، وهي في البحر المحيط والتنف.

الأولى: الخصى: وهو من نزعت خصيتاه وبقيت الله موجودة فيرجى وصوله إلى النساء وهو فاعل بمعنى مفعول.

الثانية: العين: وهو من لا يصل إلى النساء الثيبات والأبكار، ماخوذاً من عن: أي اعترض، لاعتراض ما يمنعه

من الجماع. وقيل: لأنه يسترخي ويعين يمينا وشمالاً. ولا يقصد الماتي وقد يكون ذلك لمرض أو لضعف في خلقته أو كبر في سنه. وهو فاعل بمعنى مفعول.

الثالثة: الحب: وأراد به المحبوب من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب محزاً، وهو الذي ليس له الله البتة

وهذا هو الذي يقضى فيه للحال.

الرابعة: الشكار: بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعداً لالف زاي وهو الذي إذا جذب المرأة أنزل قبل أن

يخالطها ثم لا تنبش راته بعد ذلك لجماعها.

الخامسة: المسحر: وهو المسحور الذي أخذ عن النساء بفعل السحر، ويسمى في زماننا المعقود والحكم

في هؤلاء أن الزوجة إذا رفعت الزوج إلى الحاكم وخاصمته بسبب ذلك أجله الحاكم سنة من يوم الخصومة

لتمر عليه الفصول الأربع، ليعلم أن اقتناعه أصل غير معترض، فإن وصل إليها وإلا فرق بينهما، إلا في المحبوب، فإنه يفرق بينهما في الحال بطليها، لأنه لا فائدة في التأجيل. والنظم إنما تعرض لثبوت الخيار ولم يفصل بين ما فيه التأجيل

وغيره، وهذا التفريق تطليقة بائنة عندنا، ولو امتنع منه نائب القاضي منابه، وسيد الأمة يختار عنها خلافاً لأبي يوسف. (١)

وَلَيْسَ لَهَا التَّفْرِيقُ مِنْ قُصْرٍ أَلَةٍ ﴿١٩٤﴾ وَلَا أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ بِالْعَيْبِ خَيْرٌ

«القصر» هنا بضم القاف لضرورة الشعر. وقد اشتمل البيت على مسألتين.

الأولى: من القنية: قال بعد أن رقم لبرهان صاحب المحيط: رجل له ألة قصيرة لا يمكنه إدخالها داخل

الفرج ليس لزوجه حق المطالبة بالتفريق. (١)

الثانية: من الهداية وغيرها: إنه لا خيار لأحد الزوجين بعب غير ما تقدم. وعن محمد تخيير الزوجة في الحنونة والحذام، والبرص، دفعاً للضرر عنها (٢) وظاهر قوله: "خير" يقتضي اتفاق مشايخنا الثلاثة، وأنه لا خلاف في ذلك. والأولى أن يجعل النصف الثاني من بيته هكذا:

وما خيراً بالسعي أو يتخير

و"خير" مبني للمفعول، وضمير التثنية للزوجين والتعبير بـ "أو" في يتخير للزوجة، إشارة إلى أنه رواية ضعيفة، وهي مذهب محمد.

وَفِي الْعِدَّةِ التَّطْلِيقُ يَلْحَقُ مُطْلَقاً ﴿١٩٥﴾ لِمَا قَبِلُ إِلَّا فِي الْمُبَانِنِ يَهْدَرُ
وَإِنْ عَلِقَ التَّطْلِيقَ زَوْجٌ وَبَعْدَهُ ﴿١٩٦﴾ فَأَرْسَلَ قَبْلَ الْحِنْثِ لَيْسَ يُعَدَّرُ

اشتمل البيتان على مسئلة في بيان الطلاق الواقع في العدة هل يلحق الأول أم لا؟ والمسئلة في الكافي وغيره. **والحاصل:** أن الطلاق السابق واللاحق لا يخلو عن أربعة أحوال: إما أن يكونا صريحين، ومثاله: أن يقول لها: أنت طالق ثم يقول مثله في العدة، وهذا يلحقه. أو يكون الأول صريحاً والثاني بائة، مثاله: أن يقول لها: أنت طالق، ثم في العدة يقول لها: أنت بائن « وهذا يلحق أيضاً. أو يكون بعكس ذلك وهذا يلحق أيضاً عندنا. قال: وهذا الصورة استنفدت من الإطلاق. أو يكونا بائنين وهذا هو المستثنى من مطلقاً فإنه لا يلحق. وإليه أشار بقوله "إلا في المبائنين يهدر" يعني الثاني، فلا يلحق الأول حتى لو قال لها بعد الخلع: أنت بائن، لا يقع الطلاق لإمكان جعله صادقا في هذا الإخبار، فلا حاجة إلى جعله إنشاء، لأنه اقتضاء ضروري، حتى لو قال: عنيت به البيونة الغليظة، قالوا: ينبغي أن يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة، لأنها ليست بثابتة (٣) في المحل، فيمكن جعله حيث يشاء إنشاء، وهذا حاصل ما ذكره في الكافي. وتبعه عليه الزيلعي وتبعهما عليه شيخنا المحقق ابن الهمام، فظاهره أنه تخريج ويحث لا نقل، وحكاية مذهب، والذي ظهر لي أن مقتضى تعليلاتهم أنه إذا تعذر حمله على الإخبار يكون إنشاء فيلحق، ففي البزاية: لو قال للمبائة أبنتك بأخرى يقع، لأنه لا يصلح إخباراً، وفيها قال للمبائة: أنت طالق بائن، تقع أخرى بائة، ولو قال: أنت بائن لا يقع، لأنه إخبار بخلاف الأول، ولو قال لها: أبنتك بتطليقة لا يقع (٤) انتهى. وذلك لأنه يصلح إخباراً. وفي القنية رقم لشمس الأكمة الأوزجنديج وقال: طلقها على ألف قبلت ثم قال في عدتها: أنت بائن لا يقع، ثم رقم للمنتقى وقال: لو قال لها: أنت بائن، ثم قال في عدتها: أنت بائن بتطليقة أخرى، يقع. ثم رقم للمحيط وقال: قال لمبائنه: أبنتك بتطليقة لا يقع (٥) ونحو هذا في البدائع. وقد علم الوجه فيه مما مر ومما سياتي، وفي العمادية ما حاصله:

(١) القنية المنية ص: ٨٤، باب في النسب والعين - ط كلكته.

(٢) هداية ج: ٢ ص: ٤٢٢، باب العنين وغيره ملخصاً - ط ديوبند.

(٣) في ن: "ليست بائة" مكان "ثابتة".

(٤) الفتاوى البزاية ج: ١ ص: ١٧٤، على هامش الهندية، ج: ٤ - ط باكستان.

(٥) القنية المنية ص: ٩٨، باب في إيقاع الطلاق على المبائة - ط كلكته.

أن صريح الطلاق يلحق البائن لا البائن البائن، فلو طلق المختلعة على مال وقع الطلاق مجانا بغير عوض، لأنه لو وقع بعوض وقع بائنا، والبائن لا يلحق البائن، فيلغوا كرامة المال. وفي شرح شيخنا: أنه قد عرف من استدلالهم الذي أطبقوا عليه أن المراد من البائن الذي لا يلحق البائن ماهو بلفظ الكناية، لأنه هو الذي ليس ظاهرا في الإنشاء في الطلاق، لأنهم جعلوه مقابل الصريح، ولا يقابله البائن، إلا إذا كان كناية لأن الصريح أعم من البائن، لأنه ما لا يحتاج إلى نية بائنا كان الواقع به أو رجعيا. والكناية: ما يحتاج إليها غير أنه لا يقع بها في غير الثلاثة الألفاظ التي هي اعتدي، استبرئي، رحمك، أنت واحدة إلا بائن.

قلت: وفي المنصوري شرح المسعودي للراسخ المحقق أبي منصور السجستاني: والمختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة، والكناية أيضا يلحقها إذا كانت في حكم الصريح، نحو اعتدي، استبرئي، رحمك، وأنت واحدة. ثم قال: والكنايات والبائن لا يلحقها، لأن الطلاق إنما يقع بها ضمنا ضرورة إثبات مقتضاها، ومقتضاها ثابت وهو البينة والحرمة، وإن كان الطلاق رجعيا يلحقها الكنايات كلها لأن ملك النكاح باق. وهذا مؤيد لكلام شيخنا، غير أنه ضم إلى الكنايات البائن، وكذلك (١) صرح في تحريدي أبي الفضل الكرماني: أن لفظ الكنايات التي تقتضي البينة لا يقع على المبتوتة، وما هو في حكم الصريح منها يلحقها، فذكر الألفاظ الثلاثة، ومعنى العطف في كلام المنصوري ما أوقع من البائن لا بلفظ الكناية فإنه يلغوا ذكر البائن، كما أطبقوا عليه ويلحق (٢) الصريح، فإذا تقرر هذا فاعلم أن ما ذكر على وجه البحث والتخريج منقول ذكره في المحيط، فقال: ولونوى بقوله أنت بائن، أو أنت علي حرام في المبانة البينة الغليظة أو الحرمة الغليظة وهي حرمة المحل، وبينونة المحل قيل: يصدق فيمانوى ويقع الثلاث، لأنها في محل البينة والحرمة الغليظة، لأنه لا يمكن تصديقه فيما أخبر إلا بإدراج الإبانة والتحريم في كلامه، وقيل: لا يصدق لأن التغليظ صفة البينة، فإذا لغت النية في أصل البينة لكونها جالبة، فكيف تقبل النية لإثبات وصف التغليظ، فلم يبق إلا الرجوع إلى النقل. وإذ عرفت هذا تعين إصلاح بيت المصنف الثاني وجعله هكذا ■

إذا لم يعلق قبله ثم إن نوى ثلاثا بيان فيه خلف مسطر

فكون الإشارة بقولنا "إذا لم يعلق قبله" إلى الصور التي نصوا فيها على البائن يلحق البائن فيما إذا قال لزوجته: إن دخلت الدار فأنت بائن ينوى به الطلاق ثم أبانها قبل دخول الدار ثم دخلت الدار فإنه يقع عليها تطليقة أخرى هي المعلقة، خلافاً لفرق. قال في الأسرار: ولنا أن اليمين قد صحبت بالإجماع حتى لو دخلت الدار قبل الإبانة بانست بتطليقة وبانت منى: كان طلاقاً، كان كقوله طالق بائن على ما مر صرح، فكذلك إذا حثت والمعلق بالشرط طالق بائن، بخلاف ما لو قال للحال بائن، فإنه لا يعمل لأن محل البينة فات، فلغا الإيجاب في غير محله، وإذا لم تصح إرادة الطلاق به، وإذا لم تصح به لم يصح كقوله طالق بائن، ولو علق بالشرط إبانة بلانية طلاق لم يقع إذا وجد شرطه وهذه الصورة المشار إليها بالبيت الثاني من نظم المصنف أيضاً. بقي ما نقله في القنية عن نظم الزند ويستفي

(١) في ن: "هناك" مكان "كذلك"

(٢) في ن: "يلزم" مكان "يلحق"

فيمين قال لمختلعه أولمباته أنت طالق بائن أو أنت طالق البتة ونوى الثلث: قال أبو يوسف: هي ثلاث خلافاً لزمرو فإنها واحدة عنده فإنه يحتاج إلى ذكر الوجه فيه، فأعلم أنه إذ نوى بقوله: أنت طالق الثلث ذكر في شرح الطحاوي في رواية عن أبي حنيفة أنه يصح نية الثلث في قوله "أنت طالق" وعن أبي يوسف أيضاً أنه يصح نية الثلث في قوله أنت طالق، قال شمس الأئمة السرخسي: هو قوله الأول كذا في البدائع، وعقبه بكلام بالفارسية وذكر بعده ما يقتضي خلافه، وفي شرح الإسيجاني في قوله أنت طالق لا يحتاج إلى النية، ولا يقع أكثر من واحدة، وإن نوى أكثر من ذلك لا يكون في ظاهر الرواية، وروى الحسن ابن زياد عن أبي حنيفة إذ نوى بذلك ثلاثاً فتلا. انتهى. والمذهب عدم وقوع الثلاث فما ذكره في القنية والبدائع رواية ضعيفة، وقد نظمتها في بيت فقلت: منبهاً على ضعفها به "قيل" مقتصر على غزوها لأبي يوسف تبعلقنية هـ

ولو طالق بتايقل لمبانة وينوي ثلاثاً قيل يعقوب يظهر

ولا يخفى حسن قولنا "ينوي ويظهر" لما فيه من المقابلة بين النية والظهور والمعنى: أن يعقوب يظهر الثلاث. لا يخفى عليك بعد هذا الوجه في قول شيخنا الحق في واقعة حلب، وهي "أن رجلاً أبان زوجته ثم طلقها ثلاثاً في العدة" ووقع الثلاث.

وقد نظم شيخنا العلامة سعد الدين الديري: ما يلحق وما لا يلحق، ورأيت بخط والذي أمتع الله بحياته ما لفظه وأنشدت للشيخ سعد الدين الديري بيتاً مفرداً من الطويل وهو هـ

وكل طلاق بعبد آخر واقع سوى بائن مع مثله لم يعلق

قال أمتع الله بحياته. وقوله: "لم يعلق" مطلق يشمل البائن الأول والثاني والمراد الأول، لا الثاني، فهو إطلاق في موضع التقيد فقلت بيتاً مفرداً من الرجز: هـ

كلاً أجزلا بائناً مع مثله إلا إذا علقته من قبله

قلت: وقد فات الشيخين رحمهما الله تعالى التنبيه على أن ذلك خاص بالعدة وإن كان ذلك من المعلوم من الخارج، لأن تمام معنى الضابط متوقف عليه، فقلت بيتاً منبهاً على ذلك مفرداً من الرجز: هـ

بعدة كل طلاق لاحقاً لا بائن لمثله ما علقا

ثم قلتي: "لاحقاً" يشعر بكون اللاحق وهو المعلق، ووصفنا البائن بأنه مثل البائن مشعراً بإخراج البيئونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته.

فصرع قال في البزازية: لو قال لعبد: هو حر أو قال لها: أنت طالق وعنى به الإخبار كذباً لا يقع، هكذا قال في نوع من التوكيل وكنائته، وأول كلامه: أكره بالضرب أو بالحبس على أن يكذب طلاق امرأته فكذب فلانة بنت فلانة طالق لا يقع، لأن الكتاب كالخطاب باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا. وأوسع هـ إذا نادكروا أن المظلوم إذا أشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث أنه يحلف كاذباً يصدق في الحرية والطلاق جميعاً، وهذا صحيح بيان وجه القول الصحيح رواية عن المبلغ. قال شمس الأئمة قال لعبد: هو حر أو قال لها أنت طالق وعنى به

الإخبار كذباً لا يقع. (١) وقال قبل ذلك في آخر نوع في ألفاظهم: قال لها: طلقك أو أنت طالق وأراد الخبر عما مضى كذبا له في الديانة إما ساء بها، وإن لم يرد به الخبر عن الماضي أو أراد به الكذب يقع قضاءً وديانةً، وكذا لو قال: أردت به الهزل، وكذا في العتاق. وهذا يناهض الأول، والراجح الأول (٢) ففي القنية في مسألة المظلوم عن ظهير الدين المرغيناني في الوقوع، ثم رقم لفتاوى العصر، والوبري، وقال: يصدق لما شهد قبله في الطلاق والحرية جميعاً، قال رضي الله تعالى عنه: وهذا حسن صحيح، ثم رقم للمخيط وقال: قال لعبد: هو حروأراد به الكذب يعتق قضاءً لا ديانةً. قال رضي الله عنه: وإنما يقع قضاءً، لأن القاضي يتهمه أنه أراد الكذب، وإذا شهد قبل ذلك زالت التهمة، وذكر شمس الأئمة الحلواني في مجالسه: قال لعبد: هو حرو عني به الإخبار كذباً، فإنه لا يعتق وكذا إذا قال لامرأته وعني به الإخبار كذباً. ثم رقم للأصل في باب التلجئة وقال: إذا تواضعا إنا نخبر عن الطلاق أو العتاق على مال كذباً ثم أخبر عنه لم يكن ذلك طلاقاً ولا عتاقاً، ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لكن القاضي لا يصدق (٣) فنظمت ذلك فقلت:

ولو قال حر أنت للعبد قاصداً به الكذب لم يعتق كذا العرس يذكر
ورجح هذا في الديانة لا القضاء ومن قبل إن يشهد ففي الكل يهدر
وأوقع كالمظلوم في الكل بعضهم وفي ذامع الإشهاد فالرفع ينصر

فالإشارة بـ "هذا" لعدم الوقوع والمراد بـ "الكل" الديانة والقضاء، فلا يعتبر فيهما، ولا يكون ذلك القول موقعاً نلعتاق ولا الطلاق والإشارة بـ "ذا" للمظلوم، والمراد بـ "الرفع" رفع تأثير الطلاق والعتاق فلا يكون واقعاً. وقدمت المسائل مستوفاة. والله أعلم.

وَمَنْ يَدْعِي اسْتِثْنَاءَ الْقَوْلِ قَوْلُهُ ﴿٩٧﴾ وَقَدْ قِيلَ لَا فَتَوَى وَمَا قُلْتُ أَظْهَرُ

قال: الضمير في قوله: ومن يدعي للزوج، وقد قيل: ليس القول قوله في حال كونه فتوى. "وما قلت" من أن القول قوله ظاهر الرواية. ثم نقل المسئلة عن الروضة للناطفي وقاضي خال. وقال: إذا ادعت المرأة الطلاق، فقال الزوج: كنت قلت لها: إن شاء الله وكذبت المرأة في الاستثناء، ذكر في الروايات الظاهرة أن القول قول الزوج، وعند بعض المتأخرين لا يقبل قوله إلا ببينة (٤).

قلت: ذكر الإمام نجم الدين النسفي عن الشيخ الإمام شيخ الإسلام: أن هذا استحسان من المتأخرين وقالوا: لأنه يدعي خلاف الظاهر. والله أعلم.

قال: ولو قال الزوج: طلقك أمس وقلت إن شاء الله، في ظاهر الرواية: القول قول الزوج، وذكر في النوادر خلافاً بين أبي يوسف ومحمد، على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق، وعلى قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق، قال: وعليه الاعتماد والفتوى، احتياطاً لأمر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد (٥).

(١) الفتاوى اليزانية ج: ١ ص: ١٨٥ على هامش الهندية ج: ٤، نوع آخر في التوكيل وكتابته - ط بولاق مصر.

(٢) المصدر السابق ص: ١٧٨، نوع آخر في ألفاظهم.

(٣) القنية المنية ص: ٩٣، باب في طلاق السكران الخ سط المهاتنية.

(٤) فتاوى قاضي خال ج: ٢ ص: ٢٤٣، باب الصلح.

(٥) المصدر السابق.

قلت: وفي التاتارخانية: وفي المتنقن عن أبي يوسف أنه لو قال: طلقته ولكن كنت نائماً لزمه الطلاق، ولو قال طلقته ثم استثنيت لم يكن مستثنياً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهذه الرواية يبين أن ما ذكر في الأصل هو قول محمد وهذا يخالف ما تقدم. وعن الحجة: ادعت الطلاق وادعى هو الاستثناء طلقت ولا يصدق. ولو قال ابتداء: طلقته واستثنيت يصدق قضاء. انتهى. فالوجه فيه أنه أولاً صدقها في الطلاق وادعى ما يمنع وقوعه، وثانياً هو أخبر بهما جميعاً ابتداءً. وحكى فيهما عن شيخ الإسلام ظهير الدين المرغيناني أنه لو قال: طلقت واستثنيت لا يصدق قضاء، ولو قال: قلت لها: أنت طالق واستثنيت يصدق قضاء انتهى (١).

والوجه أن الأول إقرار بإيقاع الطلاق ثم دعوى ما يمنع، بخلاف الثاني فإنه حكاية قول لا يقتضي الوقوع. ثم قال: رجل خالع امرأته وادعى الاستثناء في الخلع، في ظاهر الرواية هذا والطلاق سواء، وإن ذكر البذل في الخلع، فقال: خالعتك على كذا فقبلت ثم ادعى الاستثناء، ذكر عصام وغيره: أنه لا يصدق قضاء إذا أخذ على الخلع جعلاً وأراد بأخذ الجعل ذكر البذل في الخلع لاحقية الأخذ كما لا يصدق القاضي فيما ذكرناه، لا تصدقه المرأة (٢).

قلت: وفي التترخانية: أن الفتوى على قول السرخسي، إن دعوى الاستثناء يعني في الطلاق صحيح، وكذا في الخلع، إلا إذا ظهر منه ما هو دليل صحة الخلع (٣) ومثله في العمادية. ونقل المصنف عن صاحب الفوائد عن روضة الناطقي: قال: طلقته واستثنيت كان القول قوله قضاء وديانة. ذكره في الطلاق إملاء وزاد عليه: لو قال: قلت: إن شاء الله تعالى لا يقع. قال: ونظر صاحب الفوائد في قوله احتياطاً لأمر الفروج بأنه يلزم منه ترك الاحتياط في حل الترويح بعد العدة. ونظر المصنف بأن حكم الحاكم بالفرقة ينفذ ظاهراً وباطناً. أمالو حكم ببقائه بمجرد قوله والزوج يعلم أنه كاذب لا يحل له الوطي.

قلت: وفي البرازية ذكر الأوزجندج: إنما يصح دعوى الاستثناء إن ثبت الطلاق بإقراره، ولو ثبت بالبينة لا يقبل، وفيها ادعى الاستثناء أو الشرط فالقول قوله، ولو شهدوا أنه طلق، أو خالع بالاستثناء، أو بأنه لم يستن يقبل. وهزم مما قبل في البينة على النفي، لأنه في المعنى أمر وجودي، لأنه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموجب، وإن قالوا: طلق ولم يسمع منه غير كلمة الخلع والزوج يدعي الاستثناء، القول قوله لحوازه أنه قال ولم يسمعه، لأن الشرط سماعه لاسماعهم على ما عرف في الجامع الصغير (٤).

قلت: وفي العمادية: إن الصحيح أنه لا يصدق الزوج إلا ببينة، لأنه خلاف الظاهر وقد فسد أحوال الناس، ومثل إن شاء الله بمشية الله وبمحبه وبرضاه، وكذا لو قال: إن شاء الملاحكة أو غيره ممن لا يعلم مشيئة. والله أعلم. وَيُكْرَهُ إِيقَاعُ الثَّلَاثِ بِلَفْظَةِ ﴿١٩٨﴾ وَتَيْنِ وَالْفَرْدُ الْمُبَانُ وَيُنْكَرُ الضَّمِيرُ فِي "يُنْكَرُ" لرواية الكراهة في الفرد المبان. وقد اشتمل البيت على ثلاث مسائل متفقة في حكم

(١) الفتاوى التاتارخانية، ج: ٣، ص: ٣٩٨-٣٩٩، نوع آخر في دعوى الزوج الاستثناء - ط دائرة المعارف العثمانية / حيدرآباد.

(٢) قاضي خال، ج: ٢، ص: ٢٤٣، باب التعليق.

(٣) الفتاوى التاتارخانية، ج: ٣، ص: ٣٩٨، نوع آخر في دعوى الزوج الاستثناء - ط دائرة المعارف / حيدرآباد.

(٤) الفتاوى البرازية، ج: ١، ص: ٢٤٧، السادس في دعواه على هامش الهنكية، ج: ٤ - ط باكستان.

واحد عزاها للطبرموسي بخالروضة الناطقي، وقال في الثالثة روايتان.

الأولى: لو طلق زوجته بلفظة واحدة بأن يقول لها: أنت طالق ثلاثاً.

الثانية: لو طلقها اثنتين بلفظ واحد بأن يقول لها: أنت طالق تطليقتين.

الثالثة: لو طلقها تطليقة واحدة باثنتي فلا بد من ذلك مكروه لمخالفة السنة. وفي طلاق الأصل: أخطأ السنة،

وهي رواية المبسوط. ونقل عن الفتاوى الظهيرية عن رواية زيادات الزيادات: أنها لا يكره (١) وإليه الإشارة بقوله "وينكر".

واعلم أن ذلك غير حسن فإنه أطلق الإنكار على رواية الأصل والمبسوط، وهو ظاهر الرواية في مقابلة رواية

زيادات الزيادات، والراجح - والله أعلم - جرياً على اتباع رواية ظاهر الأصول الكراهة، إلا أن يكون قصد الإشارة إلى ضعفها بكونها صيغة تمرىض.

فائدة: وكتب ظاهر الرواية: هي الأصل، والمبسوط، والجامعات، والزيادات. والله أعلم.

وَمَذْخُولَةٌ تَعْتَدُ مَاتَ مُيْنُهَا ﴿١٩٩﴾ ضَعِيفاً بِهِ لَمْ تَرْضَهُ فَهُوَ يَنْفَرُ

ضمير "به" للضعف وهو متعلق "مات" وهو للمطلق و"ينفر" أي يفر، و"مدخولة" مجرورة بواو رب، ويجوز

رفعه على الابتداء وموضوعه الوصف وخبره فهو ينفر.

وهذا البيت مشتمل على خمسة أمور إذا وجدت في طلاق سمي طلاق الفار، ذكرها الدمراحي في تنقيح.

أصلها: أن تكون مدخولة.

ثانيها: أن تكون في العدة قبل انقضائها وهو يعلم من قوله "تعتد".

ثالثها: أن تكون باثني يعلم من قوله "ميينها" وهذا بخلاف الطلاق الرجعي حيث ترث فيه مطلقاً في صحته

كان ذلك أو في مرضه.

رابعها: أن يكون الطلاق قد وقع في مرضه الذي مات فيه. وإليه الإشارة بقوله "به".

وبه يخرج المحصور ومن في صف القتال ونحوه، فإنه لو أباها ثمة لا ترث، لأن الغالب فيه السلامة، ولا يثبت

حكم الفار إلا عند تعلق حقها بماله، وإنما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك، وما في معناه بأن يكون صاحب فراش

لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الأصحاء، أو بارز رجلاً أو قدم ليقول في قصاص، أو رجم، لأنه في معنى المرض لتوجه

الهلاك عليه غالباً، ومالو طلقها في المرض ثم برئ منه ثم مات وهي في العدة، خلافاً للزفر.

خامسها: أن لا يكون في فعل منها. وإليه أشار بقوله: "لم ترضه". وهذا الطلاق حكمه أنها ترث إذا مات،

وكذا إذا كان من جانبها بالشروط المذكورة يرثها. فلو قالت طلقني رجعياً فطلقها ثلاثاً ترث، لأنها لم ترض الثلاث،

لأن الرجعي لا يزيل النكاح. ولو علق في مرضه طلاقها بفعل نفسها أو فعل غيرها أو محي وقت فوجد المعلق به ترك

في الكل، فترثه من التي منها وهو مريض، لكن في فعل نفسها إن كان فعلاً لها منه بدلاً لثرت، لأنها رضيت بذلك وإن

كان لا بد لها منه ترك، لأنها مضطرة في المباشرة، وذلك كالأكمل، والصلاة، وكلام الأبوين، فإن كان التعليق في

الصحة والفعل في المرض لاثرت، إلا فيما إذا كان التعليق بفعل نفسه، فإنها تترث مطلقاً. وقال زفرٌ تترث في الكل. وأما إذا كان بفعل نفسها وكان معها لها منته بدفلاترث، وإن كان لا بد لها منته فكذلك عند محمد وزفر، وعندهما تترث لأنه الحما، فينتقل الفعل إليه، فلوقد فها في الصحة ولا عن في المرض ورثت خلافاً لمحمد، ولا بدني ذلك من اعتبار الشروط المعتمدة شرعاً في الإرث.

فسرع: لودام به المرض أكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته لأقل من ستة أشهر، قال أبو يوسف: تترث خلافاً لهما. والله تعالى أعلم.

وَيُسْقِطُ بِنَاكِحِ الْإِبْرَاءِ يَعْقُوبُ وَالْإِمَامُ ﴿٢٠٠﴾ كُلُّ حُقُوقٍ بِالنِّكَاحِ تُقَرَّرُ
وَبِالْخُلْعِ زَادَ الصَّدْرُ وَالَّذِينَ بَعْضُهُمْ ﴿٢٠١﴾ وَغَيْرُ الْمُسَمَّى الْغَيْرُ فِي الْكُلِّ يُنْكَرُ
اشتعل البيتان على مسائل.

الأولى: قال المصنف: كل الحقوق المتعلقة بالنكاح أي الواجبة عند الإبراء تسقط بالإبراء عند الإمام والثاني، وذلك كحل الاستمتاع والمهر، وقولي: (الواجبة عند الإبراء تسقط بالإبراء) لأنها إنما تنقرب بعد الطلاق شيئاً فشيئاً، ومالم يجب لا يوصف بالسقوط. وقولي: "بالنكاح" احتراز عن دين وجب بسبب آخر، فإنه لا يسقط في ظاهر الرواية. الثانية: إن الحقوق المذكورة تسقط بالخلع كما تسقط بالإبراء عند الإمام، وهو المراد بقوله: "وبالخلع زاد الصدر" وخالفه أبو يوسف في ذلك، ولم يبق لأحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضاً كان أولاً، قبل الدخول أو بعده.

الثالثة: ما رواه الحسن عن أبي حنيفة من أنه يسقط بالخلع الدين أيضاً سواء كان لها أولاً، وإليه أشار بقوله "والدين بعضهم" أي ويسقط به الدين بعضهم، والصحيح عدم سقوطه عنده، وهذا كله في الكافي وغيره، وفي الظهيرية: أن الصحيح أنه لا يسقط كل الدين عند أبي حنيفة وهو ظاهر الرواية. وفي البزازية: الخلع والبراءة لا يوجبان البراءة عن دين آخر غير دين النكاح في الصحيح (١) قال: وقولي ع

وغير المسمى الغير في الكل ينكر

يعني وينكر سقوط غير المسمى من كل الحقوق المتعلقة بالنكاح من الدين غير من (٢) ذكر وهو محمد والشافعي ومالك وأحمد في الإبراء وهو أبو يوسف في الخلع، ثم ذكر حصلاً فسر فيه المبراة والخلع بما إذا قالت المرأة بارتني على كذا فقال: بارتك أو قالت: خالعتني على كذا فقال: خالعتك أو قال الزوج ذلك فقالت: قبلت. ثم أعلم أن الساقط على ظاهر الرواية إنما هو المهر والنفقة الماضية إذا كانت مفروضة، والحاصل أنهما إما أن لا يسميا شيئاً في الخلع أو سميا المهر أو بعضه، أو مالا آخر.

أما الأولى: ففيه ثلاث روايات عن الإمام لا يبرأ عن المهر فتأخذه إن لم يكن مقبوضاً، قال في البدائع: وهذا جواب ظاهر الرواية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر، وهو الصحيح على قول أبي حنيفة

(١) البزازية ج: ١ ص: ٢٠٧ نوع في ألفاظه على هامش الهندية ج: ٤ - ط بولاق مصر.

(٢) في ن: "ما" مكان "من"

قبل الدخول أو بعده مقبوضاً كان أولاً، وفي الذخيرة عن شيخ الإسلام خواهرزاده: أنه ذكر في أول إقرار الكافي أنه يقع الطلاق وتقع البراءة للزوج عن المهر، فإن لم يكن عليه مهر فيجب عليها رد ماساق إليهم المهر، لأن المال مذکور عرفاً بذكر الخلع، وهكذا ذكر الإمام القاضي ركن الإسلام علي السغدقي في شرحه .

ثم نقل عن بعض الكتب أن الأصح براءة الزوج عن المهر يراً كل منهما عنه وعن كل دين آخر سواه .

الثاني: إن كان بعد الدخول غير مقبوض يسقط وإن كان مقبوضاً رجع عليها بجميعه بالشرط، وإن كان قبله وكان مقبوضاً، في القياس يرجع عليها وبنصفه بالشرط والطلاق قبل الدخول، وفي الاستحسان بالمقبوض فقط، شطراً بالشرط وشطراً بالطلاق قبل الدخول، ذكره قاضي خائف، وإن لم يكن مقبوضاً ففي القياس يسقط ذلك كله ويرجع عليها بنصفه، لأن ما يستحقه بالشرط وما يستحقه بالانكاح يلتقيان قصاصاً، ويرجع عليها بالرائد. وفي الاستحسان لا يرجع بشيء، لأن المهر اسم لما يستحقه وهو النصف ويجب له عليها مثله بالشرط فيلتقيان قصاصاً.

الثالث: إنما سمي عشرة وهو ألف، فإن كان بعد الدخول وهو مقبوض أخذ مائة بالشرط ونسلم لها الباقي وإن كان غير مقبوض يسقط كله، مائة بالشرط والباقي بالخلع، وإن كان قبل الدخول وهو مقبوض يرجع بستمئة بالشرط وأربع مائة بالطلاق قبل الدخول. وفي الاستحسان يرجع بخمسين لأنها عشر مهرها، وإن لم يكن مقبوضاً سقط كله استحساناً عشرة بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي يحكم الخلع.

والرابع: إن كان بعد الدخول وهو مقبوض فله المسمى ليس غير، وإن كان غير مقبوض فله المسمى وسقط عنه المهر يحكم الخلع، وإن كان قبل الدخول وهو مقبوض فله المسمى وسلم لها ما قبضت، وإن كان غير مقبوض فله المسمى وسقط عنه المهر يحكم الخلع، وفي الذخيرة ذكر ما ذكرنا في الخلع على عشر المهر قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وإنها لا يسقطان السبع مائة في صورة المدخولة والمهر غير مقبوض، لأنه لا يسقط إلا ما سمي عندهما. وجواب الاستحسان على قولهما في غير المقبوض في غير المدخول به أنه يسقط عنه خمسون ويرجع عليه بأربع مائة وخمسين .

قال: على هذا يخرج جنس هذه المسائل بناء على الأصل الذي مر .

قال: ولولا رأها على جميع مهرها أو بعضه فعند محمد الجواب كالجواب في الخلع لا يسقط إلا ما سمي، فعندهما كالجواب في الخلع على قول أبي حنيفة وكذا ذكر في الخلع على ما قال غير المهر وهي مدخولة والمهر غير مقبوض أن قولهما رجوعها عليه بالمهر بعد تسليم بدل الخلع، وذكر فيما إذا كانت غير مدخولة وهو مقبوض أنه يأخذ بدل الخلع ولا يرجع بنصف المهر بسبب الطلاق قبل الدخول، ثم قال: وبهذا تين أن ما ذكر جواب الاستحسان فيما إذا خالها على مهرها وهي مدخولة، وهو مقبوض جواب أبي يوسف ومحمد .

قلت: لأنه تقرر هنا عدم المطالبة بنصف المهر بسبب الطلاق قبل الدخول وما ذكره هناك أنه يرجع به بالطلاق قبل الدخول، وأشار إلى ذلك في البيتين، ثم ذكر الخلاف في الوجه الأخير من الرابع، ثم ذكر أن الميزة على مال آخر غير المهر على الخلاف عند محمد كالخلع عنده، وعندهما كالخلع عند الإمام .

ثم ذكر أن نفقة العدة ومؤنة السكنى لا تسقط إلا بالشرط بالإجماع، وقال المصنف: ولو شرط البراءة من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة رضاعه صح موقفاً وإفلا، ولا تصح البراءة من السكنى لأن خروجها بمعية ولو أبرأته عن مؤنتها بأن التزمتها أو سكنت ملكها صح مشروطاً في الخلع لأنه خالص حقها.

تنبيه مرسوم: في الذخيرة: أنه لو طلقها بمال آخر سوى المهر الجواب عندهما كالجواب في الخلع وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل واحد منهما يبرأ عن حقوق النكاح، به أخذ الفقيه أبو بكر البلخي، وفي ظاهر الرواية عنه لا يبرأ به أخذ عامة المشايخ: وأما إذا كان العقد بلفظ البيع بالعربية أو الفارسية فعلى قولهما كالخلع، وعلى قوله اختلف المشايخ، ومشايخ بخاري على أنه يوجب براءة كل منهما عن حقوق النكاح. وأما مسألة الخلع على الرضاع فذكر فيها أيضاً عن ابن سماعة عن محمد بن يحيى فتمت اختلعت بمهرها ورضاع ولدها وهي حامل ستين جاز، فإن ولدت أولم يكن في بطنها ولد منه فإنها ترد قيمة الرضاع ولو ماتت أو ماتت بعد سنة ترد قيمة رضاع سنة ولو شرط أنها إن ماتت أو ماتت فهي بريئة من قيمة الرضاع فذلك جائز، وفي الإملاء في رواية بشر بن عتاب قال أبو يوسف: يعني في صغيرة شرطها البراءة بالموت إن الشرط باطل وعليها قيمة الرضاع في قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: الشرط جائز، وفي نوادر بشر بن الوليد: أنها إن لم تلد فعليها رد مهرها وإن ولدت جاز قال: وروى هشام عن محمد بن يحيى خلع امرأته على رضاع ابنه ولم يسم لذلك وقتال: هو جاز على ستين. ولو خلعها على رضاعه ستين وعلى نفقته عشرين بعد القطام جاز.

قلت: أليس هذا مجهولاً؟ قال: هذا يجوز في الطلاق، قال: وعلى هذا لشرط كسوته في المدة جازم كونها مجهولة. ثم فسر مسألة العشرين في كتاب الطلاق للحسن بن زياد. وزاد: ولو ولدت ميتاً يرجع عليها وترجع عليه بأجرة الرضاع، ونفقة عشرين، ثم ذكر عن بعض المشايخ ما قدمناه من أنه لا يصح إلا بيان العدة وقال وأنه يخالف رواية هشام عن محمد، وكذلك قالوا: إذا وقع الخلع على إمساك الولد وهو فطيم لا يجوز وإن بين المدة، وأنه مخالف لما في مجموع التوازل: اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها على أن تمسك ولدها منه ست سنين بتفقتها، فلما مضى عليها أيام أرادت رد الولد على الزوج أجبرت على إمساكه، لأن الخلع بهذا الشرط قد صح فيجب عليها الوفاء بالشرط، وإن تركته على الزوج وتوارت فله أخذ قيمة النفقة منها، لأنها امتنعت عن إيفاء بدل الخلع فيجب عليها قيمته، ثم ذكر ما لو خالعها على أن يكون الولد عند الزوج فالخلع صحيح والشرط باطل، ثم لا يخفى أن النظم لم يبين أن الإبراء أو الخلع هل هو على مال أو بدون مال، وهل المال المهر أو بعضه أو غيره وقد مر الحكم في الصورة مستوفى لكن قوله: ع

وغير المسمى الغير في الكل ينكر

قد يشعر بالتسمية الشاملة للصور الثلاثة، لكنه لا يشعر بصورة ما لو لم يذكر شيئاً والروايات الثلاث الذي فيها عن الإمام، فغيرت نظمه وزدت عليه بيتاً، لأنه ساكت عن مذهب قصداً للتبعية عليه فقلت: ■

وقد أسقطاً لا ثالث يتبارى	على المال حقاً بالنكاح يقرر
وخلع له والدين عنه رواية	وغير المسمى الغير في الكل ينكر

ودين إذا لا ذكر للمال ساقط ومهر فقط صحح ولا شيء يهدر

والبيت الثالث شامل للروايات الثلاث عن الإمام مع التصريح بالصحيح منها فيما إذا لم يذكر شيئاً. والله أعلم.
وَلَوْ خَالَعَتْ بِالْمَالِ غَيْرَ رَشِيدَةٍ ﴿٢٠٢﴾ يَحْجُوزُ وَلَمْ يَلْزَمْ وَلَوْ بَعْدُ يَظْهَرُ
الضمير في "يظهر" للرشد والمسئلة في المبسوط.

قال: وإذا بلغت المرأة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جزيل جاز الخلع، لأن وقوع الطلاق في الخلع يفيد وجوب القبول وقد تحقق القبول منها، فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل، فإذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وإن صارت مصلحة، لأنها التزمت المال لالعوض هو مال ولا لمنفعة ظاهرة لها في ذلك، فكان النظر أن تحمل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمریضة. فإن كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال فهو يملك رجعتها، لأن وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البيونة إلا عند وجوب البذل، ولا يجب البذل هنا بخلاف ما إذا كان بلفظ الخلع فإنه يقتضي لفظ الخلع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَالضَّرْبُ أَوْ بِالْحَبْسِ عَزَّ مَظَاهِرًا ﴿٢٠٣﴾ إِذَا لَمْ يُطَلَّقْهَا إِلَى مَا يَكْفُرُ
الضمير في "يطلقها" للمرأة المظاهر منها. والظاهر شرعاً: تشبيه المحللة نكاحاً بمحرمة على التأيد.
وحكمه حرمة الوقاع بدواعيه ووجوب الكفارة. وقد اشتمل البيت على فرع ذكره في الروضة:
المظاهر إذا لم يطلق أو يكفر ورفع أمره إلى القاضي عزرة القاضي بالضرب أو الحبس إلى أن يفعل أحدهما.
وفي الظهيرية: ذكر الحبس فقط.

قلت: وفي التاتارخانية روى هشام عن محمد أنه قال: أجبر المظاهر على أن يكفر، وإن لم يفعل حبسته، وإن لم يفعل ضربته. والله أعلم (١).

وَمَنْ ظَاهَرَتْ بَعْضُ يَصِحُّ وَقِيلَ لَا ﴿٢٠٤﴾ وَيَعْقُوبُ عَنْهُ كَالْيَمِينِ يُكْفَرُ
وَبَعْضُهُمُ التَّكْفِيرُ فِي الْبَابِ مُطْلَقٌ ﴿٢٠٥﴾ لَهُ فَتَكْفِيرُ الْمُظَاهِرِ أَظْهَرُ

الضمير في قوله "عنه" يعقوب. وقد اشتمل البيتان على أقوال في مظاهرة المرأة من زوجها، مثله: لو قالت لزوجها: أنت علي كظهر أمي، ففي روضة الناطقي ثلاثة أقوال وعزى إلى الظهيرية قولاً. ففي الروضة عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد يصح ظهارها، وعليها كفارة الظهار. وفيها عنه عن محمد أنه لا يصح ولا شيء عليها. وهذا القولان المشار إليهما بقوله "بعض يصح" وقيل لا، وفيها عنه: أعني علياً ذكرت ذلك لأبي يوسف فقال: هما شيخان الفقه أخطأ، عليها كفارة يمين. وإليه أشار بنعجز البيت الأول.

قلت: وفي التاتارخانية وفي الينابيع: ولا يكون الظهار إلا من جهة الزوج عند أبي يوسف، وفي الخلاصة:
عن محمد حتى أن المرأة لو قالت ذلك لزوجها فعليها كفارة يمين، وقال الحسن كفارة ظهار، وهذا غير متقدم. (٢)

(١) الفتاوى التاتارخانية ج: ٤ ص: ٨٠، مسائل الظهار وكفارتها.

(٢) المصدر السابق ص: ٣.

وفي الظهيرية عن أبي يوسف فيها الكفارة. وأطلق الكفارة، فحملة المصنف على أن المراد به كفارة الظهار، وقال: إنه الأظهر، وإليه أشار في النظم بقوله: "تكفير المظاهر أظهر" لأن إطلاق التكفير في باب الظهار عن أبي يوسف يقتضي أن إرادة تكفير المظاهر أظهر، وعندني أن حمل المطلق في الظهيرية على المقيد في الروضة أولى لأنه صريح، والسياق يقتضيه والفقه يشهد له، لأنه بمنزلة اليمين، لأن الظهار ليس إليها فكأنها حلفت على المنع فوجبت الكفارة ككفارة اليمين بالحدث. وهو الذي تظافرت النقول عليه عن أبي يوسف رحمه الله تعالى. لكن رأيت في المتقى: عن أبي يوسف أن عليها كفارة الظهار، وعن الحسن كفارة اليمين وأن الصحيح أنها تصير مظاهرة بذلك. انتهى. وقال المصنف: إن قول أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا كفارة عليها، أنه قول عامة أهل العلم.

ثم فرع على القول بوجوب الكفارة أنها تجب بالحدث إن كانت كفارة يمين، وإن كانت كفارة ظهار فإن كان تعليقا تجب متى تزوجت، وإن كانت في نكاحه تجب للحال ما لم يطلقها، لأنه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَنْ لَمْ تَعْسُ بِالْحَيْضِ عِدَّتُهَا إِذَا ﴿٢٠٦﴾ رَأَتْ قَبْلَهُ وَالْخُلْفُ لَوْ بَعْدُ تَبْصُرُ

الضمير في "قبله" للإياس. والعدة: تربص يلزم المرأة بزوال النكاح أو شبهه.

قال: وفي البيت مسفلتان بينهما صاحب الفوائد إلى شرح الإسيحياتي.

المراد: أن المعتدة إذا كانت ممن تحيض فارتفع حيضها فإن عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الإياس. وكذلك إذا كانت تعدد بالشهور ثم حاضت، كما إذا كانت صغيرة فحاضت انتقض حكم الشهور وعليها أن تستأنف العدة بالحيض.

قلت: في فتاوى البرازي: أن مشايخنا اختلفوا في الصغيرة إذا طلقت في وجوب العدة، فأكثروا لا يطلقون لفظ الوجوب لعدم الخطاب. وقال في موضع آخر: طلقت الصغيرة بعد الدخول اعتدت بثلاثة أشهر وتجب لها النفقة. قال الإمام الفضلي: إن لم تكن مراعاة فكذا ذلك. وإن كانت مراعاة فلا تقضي بالأشهر لاحتمال أنها ذات حبل فينق عليها إلى أن يعلم فراغ رحمها. (١)

قال المصنف: وأعلم أن هذا إذا كان الحيض في أثناء العدة تحرزا عن الجمع بين البذل والمبذل، أما لو كانت بعد انقضاء عدتها فلا تستأنف، لأنه لم يثبت أنها كانت من ذوات الأقراء. انتهى.

فيكون حاصل معنى النظم على هذا من لم تياس من الحيض ولكنها تعتد بالأشهر وذلك قبل سن الإياس، ثم رأت الدم في العدة فإن عدتها بالحيض لا بالأشهر، فتستأنف العدة ثانياً. ثم حكى الخلاف في تقدير سن الإياس، وأن المختار تقديره بخمس وخمسين، وأنه اختيار الصدر الشهيد وعليه أكثر المشايخ، وقال في المنافع: وعليه الفتوى. الشامية: المرأة إذا اعتدت بالأشهر بعد سن الإياس ثم رأت الدم على عادتها ففيه اختلاف المشايخ. احتياط الإسيحياتي أنها لا تستأنف العدة ولا يبطل النكاح، وهي رواية أبي علي الدقاق. وبعضهم قال: هو حيض ويظل

النكاح وتستأنف العدة قال: وكلام صاحب الهداية يقتضي أنه اختاره وكذلك صاحب الكافي.

قلت: وفي الزاوية: إذا رأت الأئمة بعده دماً ذكر في النواذر أنه حيض وهو القياس، لأن النص يقتضي كونه حيضاً، قيل: هذا إذا رأت قبل الحكم بالأياس، أما بعده فلا. وقال الميداني: إنما يحكم بكونه حيضاً إذا كان سائلاً. أما إذا كان بلة فلا. فالمشايخ على رواية النواذر إذا كان مارأت أحمر أو أسود أو أصفر، ولو احضراً، لأن كونه حيضاً ثابت بالاجتهاد فلا يطل الحكم بالأياس باجتهاد مثله. وطريق القضاء أن يدعي أحد الزوجين فساد النكاح بحكم قيام العدة فيقضي القاضي بجوازه وبانقضاء العدة بالأشهر. ولورات قيل تمام الاعتداد بالأشهر دماً حكم القاضي بأن مارأت حيض، وبأن الاعتداد بالأشهر قديلاً، وإن رأت بعد تمام الاعتداد لا يطل، قضى به القاضي أولاً. ولا يطل الأنكحة، وبه يفتي، وفي النوازل عند بعض المشايخ يفسد النكاح، ولو قضى بجواز النكاح ثم رأت لا يكون فاسداً. والأصح جواز النكاح، ولا يشترط القضاء وفيما يأتي العدة بالحيض، وقد ذكر قبل ذلك وبعده أن من لم تياس إذا كانت ممتدة الطهر فاعتدت بثلاثة أشهر بعد حيض نصف سنة وقضى به القاضي جازاً لأنه مجتهد فيه، يحفظ هذا الكثرة وقوعه. وذكر في موضع آخر، وقال العلامة: الفتوى عليه وأنه مذهب مالك (١).

قلت: وقد ذكره في الذخيرة معزيا إلى حيض منهاج الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

قال: هذه المسئلة يجب حفظها لأنها كثيرة الوقوع. قلت: فيجب نظمها ليسهل حفظها فنظمتها فقلت: ٥

بتسع شهور تنقضي علة التي غدا طهرها يمتد فيما يحبروا

والله الموفق. وفي شرح الزاهدي: فقد كان بعض أصحابنا وأسا تذتنا يفتون بقول مالك عند الضرورة خصوصاً الإمام الزاهد العابد منشاء النظر نجم الملة والدين الحنفي وقال في أول الكلام: وفي أحكام القرآن لأبي بكر الرزائي: اختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار في التي انقطع حيضها ثم نقل عن ابن المسيب عن ابن عمر أنه ينتظر لها تسعة أشهر، فإن بان لها قبل فذاك وإلا اعتدت بثلاثة أشهر بعد التسعة وبه أخذ مالك.

وَوَاجِبُ اسْتِبْرَاءِ مَوْلَى يَطَأُ الْإِمَاءَ ﴿٢٠٧﴾ إِذَا رَامَ عَقْدًا أَوْ يَسْتَحِبُّ وَيَكْثُرُ

اشتمل البيت على مسئلة فيها قولان من الذخيرة والهداية.

وإذا أراد الرجل أن يزوج أمته من إنسان وقد كان يطأها يستحب له أن يستبرئها بحيضة ثم يزوجه، كما لو أراد بيعها. قال: الصحيح أن هنا يجب الاستبراء وإليه مال شمس الأئمة السرخسي بخلاف البيع، لأنه واجب فيه على المشتري وليس بواجب على الزوج، فمست الحاجة إلى إيجابه على الزوج. انتهى ملخصاً.

وكلام صاحب الهداية يشعر بالوجوب فإنه قال: إلا أن عليه أن يستبرئها صيانة لئامه (٢) ولكن حمله الشراح على الاستحباب، وعليه كثير من المشايخ، وإليه الإشارة بقوله: "ويكثر" قال المصنف: وبكلام الذخيرة والظهيرية يظهر أن حمل كلام الهداية على ظاهره أولى.

قلت: وفي نواذر المعلى عن أبي يوسف الاستحباب. انتهى. وإذا جاز النكاح فللزوج الرطي قبل الاستبراء

(١) الزاوية. ج ١ ص: ٢٥٦-٢٥٧، باب العدة، على هامش الهندية ج: ٤.

(٢) هداية ج: ٢ ص: ٣١٢، كتاب النكاح ط: ديرند.

عند الإمام والثاني، وقال محمد: لأحب أن يطأها حتى يستبرأها كمافي الشراء. (١) وفي النهاية: هذا إذا لم يستبرأ المولى. وذكر المحبري أن من المشايخ من قال: لا اختلاف، فإن الإمام أحاز الوطي من غير استبراء واجب، وقال لأحب له الوطي. ونقل عن أبي الليث أنه قال: قول محمد أقرب إلى الاحتياط وبه نأخذ. والله أعلم.

وَمَنْ وَلَدَتْ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ لِفُرْقَةٍ ﴿٢٠٨﴾ وَمَا دَخَلَتْ فَنَافَرُوا وَمِنْ قَبْلِ قَرَرُوا

اشتمل البيت على مسئلة من المحيط والرازي والإسبحاني.

قال الإسبحاني: ومن طلق زوجته ولم يدخل بها ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من يوم طلقها لزمه، فإن جاءت به لأكثر من ذلك لم يلزمه. انتهى.

ومعنى البيت أنها إن ولدت المطلقة غير المدخول لسته أشهر فما فوقها للفرقة لا يلزمه النسب. وإليه أشار بقوله "فانفروا ومن قبل" إن ولدت من قبل مضي ستة أشهر للفرقة قرروا النسب منه، وقد مر لنا الكلام فيها في مسائل الخلوة الصحيحة من كتاب النكاح. وفي الهداية وغيرها: لو قال إن تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فحاء بولد لسته أشهر من وقت النكاح يلزمه نسبه خلافاً لمحمد وزفر، وقولهما القياس (٢) واشتد شكل هذا الفرع لعدم إمكان الوطي في هذا العقد لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة، فوجب أن لا يثبت كالصبي، وأجيب بأن النسب يحتال لإثباته وأمكن فيحمل على أنه تزوجها حالة المخالطة فيوافق الإنزال النكاح. وشرطه أن نلده لسته أشهر من وقت النكاح. (٣)

وَوَاطٍ وَلَا تَعْلِيْقُ بِالْحَمْلِ أَوْ زَنْتَ ﴿٢٠٩﴾ يَحْرُمُ حَتَّى مَاتَ حَيْضُ وَتَطَهَّرُ

اشتمل البيت على مسملتين من التنف للمدراجي.

البدولي: إذا علق طلاق امرأته على حبها طلاقاً بائناً ثم وطئها يحرم عليه أن يطأها بعد ذلك حتى يستبرأها بحيضة.

السانية: إذا زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماء زرع غيره. وإليه أشار بقوله: ع

يحرم حتى مات حيض وتطهر

أي ويحرم وطئها، و"ما" في البيت زائدة. ولا يخفى أن المسئلة الأولى خاصة بما إذا علق بينوتها بالحمل والشعر مطلق، فيجب تقييده بذلك فأصلحته فقلت: ع

ويحرم من علقت بالحمل بها كمن تزني إلى القرء تطهر

فرع غريب مرهم: قال الإمام نجم الدين الزاهد في شرحه للقُدوري في مسئلة تعليق الطلاق بالملك: وقد ظفرت برواية عن محمد أنه لا يقع وبه كان يفتي من أئمة خوارزم. فاستخرت الله تعالى، ونظمته فقلت: ع

وتعليق تطليق بملك محمد وجمع من الأشياخ يفتون يهمل

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق ص: ٤٣٠، باب ثبوت النسب ملخصاً.

فسرع الخمر مبرهم: لكثرة وقوعه، وهو: لو قال الرجل: كل امرأة أتزوجها، أو قال لزوجته: إن تزوجت غيرك فهي طالق فزوجه فضولي، وأجاز بالفعل لا يقع عليه الطلاق، ولو قال: كل امرأة تدخل في نكاحي، أو تحل لي فهي طالق، أو قال لزوجته: إن دخلت في نكاحي، أو دخلت امرأة غيرك فأنت طالق، فزوجه فضولي هل يحث بفعله كما ذكرنا أولاً؟ اختلف فيها، فقال بعضهم: هي والتي قبلها سواء. وفرق بعضهم فقال: يحث في هذه دون الأولى. وقد نظمت ذلك فقلت:

ومن أتزوج طالق ليس حائشاً بعقد فضولي وبالفعل يمهـر
ولو قال من تدخل نكاحي تحل لي فسواهما بعض ويحث أظهر

أي قائل من أتزوج، وقولي "بالفعل يمهـر" أي يسوق لها المهر فعلاً ليخرج من عهدة الإجازة بالقول. وهذه المسئلة قد ذكرها العمادي في فصوله والله تعالى أعلم.

وَلَمْ يَحْزَلْ لِإِبْرَاءٍ مِنْ طَعْمِ عِدَّةٍ ﴿٢١٠﴾ وَلَا سَكَنَ لِلْحِضْنِ وَالْبَعْضُ يُجِيرُ
اشتغل البيت على مسلتين.

الأولى: من قاضي خا: لو أبرأته من نفقة العدة بعد الخلع لا يصح الإبراء، أمالو سألته الخلع عليها صح الإبراء منها، ولو احتلعت منه عليها وعلى السكنى صح منها دون السكنى. (١)

الثانية: نقل المصنف^٢ عن صاحب الفوائد أنه نقل عن أبي بكر الرازي ماصورته: قال أصحابنا الذي تعلمنا ممن كان يذهب إلى قول أصحابنا: إن التي تستحق الحضنة لا يجب لها أجره المنزل الذي يحضن الصبي في مثله وكذلك قول مالك، ثم قال: وكذلك قول الليث. وقال آخرون: على الصبي أجره المنزل الذي تسكنه التي تحضنه إذا كان له مال، فإن لم يكن له مال فعلى من تحب عليه نفقة الصبي، وقد حكى ذلك عن الشافعي^٣ ولم نجده رواية. قال: وفي المحيط نقل هذه العبارة بعينها وزاد: رأيت بخط نجم الأئمة البخاري^٤ في مختارات أبي حفص سألته عن الحدة وغيرها ممن له إمساك الولد، وليس لها مسكن مع الولد، على الأب سكنها وسكنى ولها قال: نعم عليه سكنها جميعاً.

وسئل نجم الأئمة البخاري^٥ عن المختار في هذه المسئلة فقال: المختار أن عليه السكنى في الحضنة. فقله "ولاسكن للحضن" مبتدأ، وخبره قوله: "والبعض يجبر" أي يجبر الأب على الأجرة. والمصنف^٦ وشيخه الطرسوسي^٧ ما لا إلى قول الإمام أبي بكر الرازي^٨، وقال الطرسوسي: إنه أولى بالاتباع، ونجم الأئمة البخاري^٩ مجهول لا يعرف. وتعبه المصنف^{١٠} في ذلك بأن هذا ليس طريق أهل العلم، لأنه تقليد بكثرة القائل، ويبغي أن يكون بالدليل. ثم استدل بأنه لا بد أن يكون لها قبل ذلك سكن تآوي إليه فيه إلزام الصغير بكلفة الغير.

قلت: ويمكن نقضه بأن أمه كانت بمنزل أبيه قبل الطلاق وفي مدة العدة، ونجم الأئمة^{١١} إنما بين المختار في المذهب، فيبغي أن يكون عليه الاعتماد. والنظم لم يتعرض إلى كون الإبراء بعد الخلع كمناص عليه قاضي خا،

(١) قاضي خا: ج ٢ ص ٢٦١، باب الخلع بملخصاً.

إن كان نظم ما في قاضي خان (لكن أولى) ولا وجه لتخصيصه بالنظم، فإن الإبراء من النفقة قبل أن يفرضها القاضي لا يصح، وهذا مشهور في كتب المذهب، وظاهره أن عدم لزوم أجرة السكن لحضنة الصبي، والذي عندي خلافاً. ففي الخلاصة: قال هشام: سألت محمداً عن النفقة، فقال: هي الطعام والكسوة والسكنى، فغبرت البيت، فقلت: وأبرأت من الإنفاق من قبل فرضه فيلغي وسكن الحضين يلزم أظهر فذكرت حكم البراءة من النفقة الغير المفروضة مطلقاً. ونهت على أن الأظهر لزوم أجرة سكن الحضنة مع الإشارة بالمفهوم إلى القول الآخر.

فرع: ذكره قاضي خان في أحراب النفقة: امرأة قالت لزوجها: أنت برئ من نفقتي أبداً ما كنت امرأتك، إن لم يكن القاضي فرض عليه النفقة كانت البراءة باطلة، لأنها أبرأته قبل الوجوب، وإن كان القاضي فرض عليه النفقة لكل شهر كذا فقالت ذلك، صحت البراءة من نفقة شهر واحد لا غير. ولو أبرأته بعدمضي أشهر صحت البراءة عمامضي دون ما بقي، كما لو أجرداره كل شهر بكذا أو كل سنة بكذا، فمضي بعض الشهر أو بعض السنة صحت الإجارة من الشهر الأول ومن السنة الأولى (١) فنظمت ذلك في بيتين فقلت: ■

وأبرأت من الإنفاق ما كان زوجها
وباليوم أو شهر فقاض تقدر
تصحح في يوم وشهرو بعد ما
مضت أشهر منها ولوقبل يهمل

فقولي: "تقدر" الضمير فيه للنفقة. وفي "تصحح" للبراءة. وفي "منها" للأشهر، هو معطوف على تصحيح البراءة في يوم وفي شهر. لكن رأيت في البرازية: وإن قالت: أبرأتك عن نفقة سنة لا يبرأ. إلا عن نفقة الشهر الأول، كما إذا أجرداره سنة أو أبرأ عن أجرة السنة لا يصح إلا عن الشهر الأول والله تعالى أعلم. (٢)
وَمَنْ لَمْ تَطُقْ تَزْوِجْهَا لَيْسَ مُبْطِلاً ﴿٢١١﴾ حَضَانَتَهَا وَالْأَنْسُ يَعْقُوبُ يَنْظُرُ
"من لم تطق" مبتدأ "وتزويجها" مبتدأ آخر، "وليس مبطلاً" خبر ثان، والحملة خبر الأول، "وحضانتها" معمول "مبطلاً" و"الأنس" ضد النفرة، "يعقوب" مبتدأ "ينظر" في موضع الخبر، "والأنس" مفعول مقدم. والمسئلة في القنية: قال بعد أن رقم لنجم الأئمة البخاري في غالب ظني: الصغيرة إذا لم تكن مشتهة، وغبر عن ذلك الناظم بعدم طاقة الوطي وعندي فيه وقفة، ولها زوج، لا يسقط حق الأم من حضانتها ما دامت لاتصلح للرجال، إلا في رواية عن أبي يوسف، إذا كانت تصلح للاستيناس بها، انتهى. (٣) وهو المشار إليه بقوله: "والأنس يعقوب ينظر". أي ينظر إلى صلاحيتها للاستيناس بها.

قال المصنف: الظاهر أنه لا يسقط حق غير الأم من الحضنة بزواج الصغيرة كالأم والجدة، وإلى ذلك أشرت بقولي: "حضانتها" بدون لفظ الأم لتكون أعم. وفي الجامع الصغير: ومن سوى الأم والجدة أحق بالصغيرة حتى تستغني، يعني إذا كانت الحضنة لغير الأم والجدة كالعمة والخالة فإنها لاتزال عندهما حتى تستغني بأن

(١) قاضي خان ج: ١ ص: ٢٠٠، باب النفقة - ط المطبع المصطفائي.

(٢) البرازية ج: ١ ص: ١٦٢، التاسع عشر في النفقات، على هامش الهندية، ج: ٤.

(٣) القنية ص: ٨١، باب في الحضنة - ط كلكة.

تأكل وحدها وتلبس وحدها. ولا تبقى عندهم أكثر من ذلك. ثم هل تدفع إلى الأب أو الزوج؟ ينبغي أن يكون كما تقدم إن بلغت حداً يشتبه تدفع إلى الزوج، وإلا إلى الأب. والظاهر أنه مراد أبي يوسف برواية الاستيناس، مع أن الظاهر في حد الشهوة عدم التقيد بالسنتين فكم من ضخمة عيلة البدن تشتبه وهي بنت ست، وكم من رقيقة ذميمة الحلق لا تشتبه وهي بنت إثنا عشر سنة. وفي هذا إشعار بما قلعت من عدم الملازمة بين الاشتباه وطاقة الوطى. فلو جعل النصف الأول هكذا: ع

وتزويج من لم تشتبه ليس مسقطاً

لكان أولى لموافقة المشايخ على أن فيما قصده من تعميم الحضنة بحيث يظهر بالتأمل في الكلام الذي لخصناه (١) من كلامه المنقول عن الجامع الصغير، إظهاره اختصاص الحكم بالأم والجدّة، فيحتاج إلى عبارة تفي بذلك. فقلت: — ولم يبلغ عقد حضن أم وجدّة ولم تشتبه والأنس يعقوب ينظر

فامله والله أعلم.

وَتَنْفِقُ الْأُمُّ وَهِيَ وَالْجَدُّ مُوسِرَانِ ﴿٢١٢﴾ حَتَّى إِذَا مَا أَيْسَرَ الْأَبُ يَخُسِرُ

”ما“ والدّة بعد إذا شرطية قياساً، وضمير ”يخسر“ للأب. ومسئلة البيت أنه إذا اجتمع للصغير أم وجد موسران وأب معسر فإن الأم تؤمر بالنفقة كلها وليس على الجد منها شيء، ثم إذا أيسر الأب رجعت عليه. وإليه الإشارة بقوله ”يخسر“ أي يخسر للأم ما انفقته. والمسئلة في الذخيرة. وسوى بين الصحيح والفساد. وفي القنية رقم للمحيط، وقال: الأم أولى بالتحمل من سائر الأقارب حتى لو كان الأب معسراً والأم وأب الأب موسران تؤمر الأم بالإنفاق لترجع على الأب دون الجد. ثم رقم للحندي وقال: الأخت أولى من الأم بالتحمل لأنها أقرب إلى الأب. ثم رقم في آخر الباب لشرح الطحاوي، وقال: له عم، وجد: أب الأم، موسران فنفقته على أب الأم وإن كان الميراث للعم. ثم رقم لنحو الأئمة البخاري، وقال: ولو كان له أم وأب الأم موسران فالنفقة على الأم وفيه إشكال قوي لأنه ذكر في الكتاب: إذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثاً، فلم تجعل الأم أقرب من العم. وجعل في المسئلة المتقدمة أباً الأم أقرب من العم، ولزم منه أن تكون النفقة على أب الأم مع الأم، ومع هذا أوجبه على الأم.

ويتفرع عن هذه الجملة فرع أشكال الجواب فيه: وهو ما إذا كان له أم وعم وأب الأم موسرون فيحتمل أن ينجب على الأم لا غير، لأن أب الأم لما كان أولى من العم والأم أولى من أب الأم كانت الأم أولى من العم لكن ترك جواب الكتاب، ويحتمل أن يكون على الأم والعَم أثلاثاً. انتهى. (٢)

قلت: وفي شرح الهداية في مسئلة الأم والجد: إن النفقة عليهما بقدر ميراثهما في ظاهر المذهب. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها على الجنون جده لجعله كالأب وبه قال الشافعي (٣) وفي نفقات الشهيد: فيما إذا غاب الأب فطالبت الأم العم فعلى العم ثلثا نفقتهم، وعلى الأم الثلث إذا كانا موسرين، ويكون ديناً على الأب يرجعان عليه

(١) في: ”لحقناه“

(٢) القنية ص: ١٠٨-١٠٩، باب في نفقة الأقارب.

(٣) فتح القدير ج: ٤، ص: ٢١٧-٢١٨، فصل في نفقة الأولاد الصغار - ط باكستان.

إذا كان بأمر الحاكم، قال القاضي: هذا إذا كانت الغيبة منقطعة. والله تعالى أعلم.

وَقَدْ قِيلَ بِالتَّطْلِيقِ تَسْقُطُ وَانْقِضَاءُ ﴿٢١٣﴾ عِدَّتُهَا بِالمَوْتِ مَا يَتَأَخَّرُ

الضمير في "تسقط" للنفقة والمراد المفروضة المنكسرة سواء كانت بفرض القاضي أو تراضيهما، أشار إلى

ذلك الخصاف. وفي البيت مسائل.

الأولى: النفقة المفروضة إذا انكسرت على الزوج منهاشي تسقط بالطلاق. قال القاضي أبو علي النسفي:

إنه وجد رواية في السقوط وذكر البقال^(١) أنه قول محمد^(٢) ولا رواية عن أبي يوسف^(٣)، وذكر شمس الأئمة الحلواني

عن الخصاف: أنها تسقط إذا طلقها أو أبانها. ونقل قاضي خان عن بعضهم لا تسقط، وهذا كله في فتاوى قاضي خان. (١)

وبقوله "وقد قيل" أشار إلى أن في مسألة غير ذلك، ولكن يفهم أنه أرجح وليس كذلك.

الثانية: نقل قاضي خان عن شمس الأئمة الحلواني في نفقة العدة المفروضة أنها إذا انقضت العدة قبل

القبض تسقط، ونقل عن بعضهم عدم السقوط (٢).

الثالثة: إدامات أحدهما سقطت، ولا يرجع بها في التركة، ولا يطالب بها الورثة وهذه بالاتفاق ذكرها

قاضي خان في شرح أدب القاضي للخصاف. قال: ولو كانت استدانته فأنفقت، أو لم تستدن فأنفقت لم ترجع في

مال الزوج، ولا ترجع ورثتها عليه، لأن النفقة المقتضي بها تسقط بموت أحدهما.

قال المؤلف: والحاصل أنها تسقط بالموت، قولاً واحداً عن الأصحاب. وفي التطليق وانقضاء العدة

الخلاف. وإلى ذلك أشرت بقولي في المسئلتين: "وقد قيل" ثم شبهت بما لا خلاف فيه. انتهى.

قلت: هو حسن، لكن تعبيره بـ "قيل" يقتضي أن القول بالسقوط في المسئلتين مرجوح، والمذهب خلاف

ذلك. قال في البرازية: فرض لها القاضي النفقة أو صالح معها ومضت المدة ولم يعط ومات سقطت لأنها صلة

وبالطلاق تسقط بلا خلاف. والبقالي رحمه الله ذكر فيه الخلاف بين الثاني ومحمد^(٤) وإن أمرها بالاستدانة ومات،

في السقوط روايتان. والأصح عدم السقوط (٣).

والمصنف لعله لم يقف على الروايتين، فذكر أنه ينبغي أن يكون الجواب على التفصيل يرجع فيما إذا أمرها

القاضي بالاستدانة لافي غير هذه الصورة، واستدفي ذلك إلى ما في شرح أدب القاضي بعدهذا، وكذلك لو كان

الزوج هو الذي صالحها من النفقة على شيء معلوم وفرض لها ذلك ثم غاب عنها فأنفقت بدين أو غيره فإتجهت عليه

بنفقة ماضية مادام حياً، لأن لها ولاية على نفسها فصار إنفاقها بمنزلة قضاء القاضي. فإن مات الزوج بعدما فرض

لها القاضي النفقة بأشهر ولم يكن أعطاها شيئاً من النفقة وقد كانت استدانته فأنفقت إلى آخر ما قد مناه. وفي شرح

شيخنا للهداية: الصحيح عدم السقوط إذا أمرها بالاستدانة في الموت والطلاق. (٤) ثم قال في البرازية: والمنحلة

(١) قاضي خان ج: ١ ص: ٤٣٣، باب النفقة، على هامش الهندية ج: ١ - ط باكستان.

(٢) قاضي خان ج: ١ ص: ٢٠٢، باب نفقة العدة - ط بولاق مصر.

(٣) البرازية ج: ١ ص: ١٦٠، التاسع عشر في النفقات، على هامش الهندية ج: ٤.

(٤) فتح القدير ج: ١ ص: ٢٠٤، باب النفقة، ملخصاً - ط باكستان.

إذالم تأخذ أولم يعط الزوج لها النفقة المفروضة حتى مضت العدة، قال الإمام الحلواني: المختار عدم السقوط (١). ولا يخفى أن النظم خال من الإشارة إلى أن المراد النفقة المفروضة مع ماتقدم فيه من النقل بسبب الراجح في المسائل فغيرت البيت فنظمته ذلك فقلت: هـ

ويسقط مفروضا طلاق كموته الأصح ولأن عدة تمضي أنصهر
فقولنا "أصح" راجع إلى المشبه لأن المشبه به متفق عليه، ويفهم ذلك القول المقابل للأصح كما يفهم قولنا "أنصهر" ما يقابله في مضي العدة.

فسرع غريبه عن البرازية: أحبيت نظمه تكميلاً للفائدة قال: قال بعض المشايخ إذالم تكن آلة الصغير مشتبهة في حق المرأة لاتحل للأول (٢) فقلت: هـ
وذوصغر لاتشتهي آلة له فمن وطئها تحليلها البعض ينكر

فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولاء

العتاق والعتق لغة: عبارة عن القوة يقال عتق الفرخ إذاقوي وطارعن وكره، ولذلك سميت الكواسر من الطير عتاقاً. وهواسم من عتق كضرب ويتعدى بالهمزة لانفسه، ولا يقع رباعية لازماً، ولا يقال في المفعول منه معتوق، وربما يقال عتق عتيق: لمن خلعا عن الرق، ويطلق على الكريم والقديم. وشرعاً: عبارة عن قوة حكمية تظهر في الأدمي بهايصير أهلاً للشهادات والولايات، قادر أعلى التصرف في الأغيار، وعلى دفع تصرف الأغيار عن نفسه لزوال ضعف حكمي، وهو الرق.

والكتابة شرعاً: عقد بين العبد والمولى بلفظ الكتابة، أو مافي معناه من كل وجه، والولاء شامل لولاء العتق والموالة، وجعله عقب النكاح لمافيهما من إثبات الحرية، والمكاتبه نوع من العتاقه معني، لأنها سبب في رفع قيد الرق، والولاء في الأصل ثمرتهما، فربته عليهما. والله سبحانه وتعالى أعلم.

لِعَبْدٍ بَثْلُ الْمَالِ يُوصِي تَدَبَّرَ ﴿٢١٤﴾ فَيَعْتِقُ بَعْدَ الْمَوْتِ لَا أَلْفَ أَجْدَرُ

"التبدير" من دبر: إذا أحر، "والتبدير" لغة: النظر في عواقب الأمور.

وشرعاً: العتق الواقع بعد الموت في المملوك معلقاً بالموت مطلقاً لفظاً أو معني، وفي البيت مسئلتان. الأولى: من قاضي خان: لو أوصى لعبد بثلث ماله صار ثلثه مديراً (٣) وفي البدائع نحوه، وفي الخلاصة: وتكون وصية بالعتق (٤). وفي أوقاف الخصاف: والمحفوظ عن أصحابنا في رجل يوصي لمملوكه بثلث ماله أو بربعه أو بجزء منه فإنهم قالوا يصير بهذه الوصية مديراً من قبل أنه أوصى له ببعض رقبته فلما كان يعتق بموت

(١) البرازية ج: ١ ص: ١٦٠، التاسع عشر في النفقات، على هامش الهندية ج: ٤.

(٢) البرازية ج: ١ ص: ٢٦٣، نوع آخر في المحلل، على هامش الهندية ج: ٤.

(٣) قاضي خان ج: ٤ ص: ٤٦٦، فصل فيما يحوز وصيته من المصطفى.

(٤) خلاصة الفتاوى ج: ٤ ص: ٢٢٩، ولكن فيها. ويكون وصية بالعين. كتاب الوصايا - ط نول كشور.

مولاه جازت الوصية، انتهى.

قال قاضي خان: فيعتق بموت سيده ثلثه عند الإمام ويسعى في بقية قيمته، وعندهما يعتق كله، ثم مافضل عن قيمته من الثلث صرف إليه بعد المقاصصة، وهو مبني على تجزي الإعتاق عنده، لا عندهما.

قال المؤلف: ويحتمل النظم ذلك بأن يقدر فيعتق كل العبد، أو فيعتق ثلثه، ولا خصوصية لذكر الثلث بل بكل جزء شائع في أجزاء ماله كالربع والسادس. قال: فلو قال الناظم "بجزء المال" لكان أعم.

الثانية: في البدائع، وأوقاف الخصاف، محاصله: أنه لو أوصى لعبده بألف أو أقل أو أكثر، لكنه معين سوى رقبته لاتصح توصيته، ولا يعتق منه شيء. قال: وفي الخلاصة أشار إلى خلاف، فإنه قال: الأصح لاتصح. وإلى ذلك أشرت بقولي "أحدر" أي لا يعتق في صورة مالو أوصى له بألف، هو أحد من القول بالعق، فدل على ضعفه. **قلت:** لا يخفى ما في قوله "لا الألف أحدر" من خفاء المراد للتعميد مع فيه من الاحتمال الذي ذكره في قوله "فيعتق" من التعمية التي يتعد رمعها فهم معنى البيت بدون الشرح، فلو نظم ذلك في بيتين فقال: هـ

لعبد بجزء المال أوصى مندبر بأجمعه قالا، وفي الجزء يقصر
ولو كان إيصاء له بدراهم فلغرولا تدير هذا المحرر

لأفصح عن المراد، وأشار إلى الخلاف. فضمير "يقصر" للإمام أبي حنيفة. وقولنا: "بجزء المال" يشير إلى عدم الاختصاص بالثلث، وقولنا "هذا المحرر" فيه إشارة إلى ما قصده بقوله "أحدر". والله أعلم.

وَمَوْ لَاءَ لَوْ أَوْصَى لَهُ بِجَمِيعِهِ ﴿٢١٥﴾ أَوِ الثُّلُثِ مِنْهُ أَوْ بِحِزْءٍ يُدَبِّرُ

المولى: لفظ مشترك، والمراد هنا السيد بقرنية ذكر العبد، والضمير، في "مولاه وله وجميعه، ومنه ويدبر"

مينيا للمفعول للعبد في البيت السابق.

ثم عزا المسئلة إلى فتاوى قاضي خان، والظهيرية: وهي مالو أوصى لعبده بربقه أو بثلثه أو بجزء منه يكون مديراً (١) والمسئلة الأولى مغنية (٢) عنها ولا هي من الغرائب كما شرط، وهذا يقع له كثيراً فحذف هذا البيت أولى من إثباته. والله تعالى أعلم.

وَإِنْ بَاعَ نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ فَمُعْتَقٌ ﴿٢١٦﴾ فَلَوْ قَبِلَ الْمَمْلُوكُ بِالْمَالِ يُحْضَرُ

"ضمير" باع للمولى، و"منه" للعبد. قال: ويجوز في "فمعتق" أنه يكون اسم مفعول، وأن يكون اسم فاعل.

وضمير "يحضر" للمملوك. قال: وفي البيت مسفلتان.

الأولى: من البدائع: لو قال لعبده: بعث نفسك منك، يعتق سواء قبل العبد أولم يقبل نوى أولم ينو. وقال

إنه لا يفتقر إلى القبول ولا يحتاج إلى النية لأنه صريح في الدلالة على زوال الملك. انتهى. (٣) وكذا الوو به نفسه ذكره قاضي خان.

(١) قاضي خان ج: ٤ ص: ٤٢٦، فصل فيما يحوز وصيته.

(٢) في ذ: "مغنية" مكان "مغنية"

(٣) بدائع الصنائع ج: ٣ ص: ٤٦٧، كتاب العتاق فصل في ركن الإعتاق - ط ديوبند.

تنبيه: في التهمة عن المنتقى عن ابن سماعه في نواصره: إذا قال لغلّامه: بعثك نفسك وهذه الألف التي في يدك بألف درهم فقبل الغلام فهو حروياً خد المولى الألف التي في يد العبد ولا يكون عليه شيء من الألف الأخرى، ومثله عن محمد فيمن قال له غلامه بعني نفسي فقال: قد فعلت، عتق ويسعى في قيمته. قال: والفرق بينها وبين مسألة النظم أن العبد لما صدر بقوله بعني نفسي اقتضى إيجاب البيع بخلاف تلك.

الثانية: من البدائع والتف وغيرهما بلوباغه من نفسه بثمن معلوم وقبل عتق، وصار المال ديناً للمولى على العبد، وكذا لو وهبه نفسه على أن يعوضه كذا قوله أنت حر على كذا، والقبول شرط. وهذه المسئلة مشهورة كالتى قبلها.

قلت: ولا يخفى أن في المسئلة الأولى عدم ذكر المال شرط، وفي الثانية ذكره، والقبول شرط. والنظم غير واف بذلك.

فرع: في التهمة: عبد دفع إلى رجل مالاً وقال له: اشتري من مولاي وأعتقني ففعل قال الحسن البصري: البيع باطل والعتق مردود، فلا يفعل هذا إلا فاسق، وكذا قال ابن سيرين. وعن النخعي: نفاذهما وعلى المشتري الثمن مرة أخرى. قال في عتاق النوازل: وبه نأخذ. وفي الذخيرة نحوه. وفي التاتارخانية والحاوي: وبه قال أبو حنيفة.

وَلَيْسَ لِعَبْدٍ مُّعتَقٍ غَيْرُ سَاتِرٍ ﴿٢١٧﴾ وَمَوْلَاهُ يُعْطِيهِ لَهُ وَيُخَيِّرُ
أي ثبت له التخيير وضميره للمولى.

ومسئلة البيت غريبة من الظهيرية: قال لو كان في يد العبد مال وعليه ثياب وأعتق، هل يستحق ذلك المال الذي في يده والقماش الذي على يده؟ قالوا: ليس له من ذلك إلا الثوب واحد يستتر به، وهل يكون ذلك الثوب من أجود الثياب؟ قالوا: يرجع إلى رأي مولاه الذي اعتقه، ويتخير مولاه له ثوباً منها ويدفعه إليه على حسب ما تسمح به نفسه.

وَقَالَ إِذَا أَدَيْتَ أَلْفًا فَمُعتَقٌ ﴿٢١٨﴾ فَيُعتَقُ بِالْإِحْضَارِ أَوَّلَى وَيُخَيِّرُ
وَأِنْ كَ إِذَا فِي الْمَجْلِسِ انْقَلَبَ وَبَعْدَهُ ﴿٢١٩﴾ لِيَعْقُوبَ لَا كَالْأَجْنَبِيِّ يُقَرَّرُ
ضمير "قال ويخير" للمولى وهو مبني للمفعول، و"أديت" مبني للفاعل "معتق" مبني للمفعول، "يعتق" مبني للفاعل، وضميرها للعبد، و"بالإحضار" متعلق بـ "يعتق" و"أولى" خبر مبتدأ محذوف: أي العتق أولى. وقد اشتمل البيتان على ثلاث مسائل.

الأولى: من الظهيرية وغيرها: لو قال لعبده إذا أديت إلي ألفاً فأنت حر، فأحضر العبد للسيد الألف، فإنه يعتق في الاستحسان وإن زد المولى الألف وامتنع من قبضها، لأن التخلية هنا قبض، حتى لو حلف المولى أنه لم يقبضها بعد التخلية حنث. وإلى ذلك أشار بقوله "أولى"، لأن العمل بالاستحسان أولى، إذ عليه الفتوى، إلا في مسائل معروفة. وقوله "ويخير" أي المولى على قبض المبلغ. قال: ومعنى الإخبار أن يتزل قابضاً بالتخلية والإحضار، وليس المراد القبض الحسي. وكذا لو أحضر بعضه يجبر على القبض، ولا يعتق إلا بالإكمال. وفي النهاية عن ميسر بن ميسرة: أن لا يجبر على قبضه البعض. فلو باعه المولى ثم اشتراه روي عن أبي يوسف أنه إذا جاء بالمال يعتق. قال: وهذا وما قبل المبيع سواء لأن التعليق لا يطل بالمبيع. وعلى ما ذكرنا في الزيادات: أنه لا يجبر المولى على قبول

العقد واضح، فإن التعليق لا يبطل بالبيع، ولكن معنى الكتابة يبطل بنفوذ البيع فيه، فلهذا لا يجبر على قبول العقد بعده، فأما قبل البيع فمعنى الكتابة باق. وقال زفر: لا يعتق مالم يقبض الألف، ولا يجبر على القبول وهو القياس.

الخاصية: قال في الهداية: ثم الأداء في قوله: "إن أديت إلي" يقتصر على المجلس لأنه تحيير. وفي قوله: "إذا" لا يقتصر، لأن إذا تستعمل في الوقت بمنزلة متى، وهذا ظاهر الرواية (١) وفي حاشية الهداية عن أبي يوسف: أنه لا يقتصر على المجلس بمنزلة إذا، ومتى، حتى لوباعه ثم اشتراه ثم نفذ يعتق، وإن امتنع المالك من القبول. وفي الدامغانية وفي الظهيرية نحوه.

الثالثة: من قاضي خان وغيره: لو قال لأجنبي: إذا أديت إلي ألفا فعبدني هذا حر، فجاء الأجنبي بالألف ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد، هي في الظهيرية أيضاً. ولو حلف في هذه الصورة أنه لم يقبض لم يحتج، لأنه هنا في معنى البيع. ولو كان المال للحالف فقال: إن أدى إلي فلان الألف التي لي عليه فعبدني حر، فجاء فلان إليه بالألف ولم يقبل حنث في يمينه (٢). والفرق أن التعليق في صورة محي العبد في معنى الكتابة وفي صورة مديونه أنه يجبر على قبض حقه، بخلاف تبرع الأجنبي. وإلى هذ المسئلة أشار بقوله: "كأجنبي يقرر". وأولدها ثم أدعى عتق بائع ﴿٢٢٠﴾ وبَيِّنَ يُعْطَى مَالَهُ وَتَحَرَّرَ

الضمير المستتر في "أولد" وأدعى وبين وماله لمولى اشترى جارية، وفي "يعطى" للبائع إن بنيت للفاعل ونصبت "ماله" وللمولى إن بنيت للمفعول، ورفعت "ماله". وفتحت اللام، وجعلت "ما" موصولة. و"له" جار ومحرور وضمير المؤنث في "أولدها" و"تحرر" للجارية المفهومة من السياق، وإضافة عتق إلى بائع من إضافة المصدر إلى الفاعل. ومسئلة البيت من القنية، ثم رمز للعلاء التاجري وقال: ولو استولد المشتري الجارية ثم أقام بينة على البائع بالعتق يرجع على بائعها بالثمن انتهى. (٣) كذا في شرح المصنف. والذي في نسختي بالقنية: "ثم أقامت" وهو الصواب، لأن القواعد تقتضي عدم سماع دعوى المشتري لمكان التناقض، إلا أن يقال: إنه مما تسمع فيه البينة بدون الدعوى فيصح. وفي التاتارخانية: نقل عن التتمة أنه سئل والده عن هذا الفرع وصوره فيما إذا ادعت هي وأقامت البينة، وذكر الجواب كما قلدها. والله تعالى أعلم.

قال النازم: وبقي الجارية حرة وولاءها للمعتق. وإليه أشار بقوله "وتحرر" أي تصير حرة. والله أعلم. ودُوعَتْهُ أَوْجَنَةٌ وَلِدَتْ لَهُ ﴿٢٢١﴾ وَلَمْ يَسْأَلْهُ أُمٌّ وَلِدَ تَصْمِيرُ
المعتوه: دون المجنون: وهو الناقص العقل من غير جنون، "والمجنون" زوال العقل. و"الولد" في البيت مضموم الواو وساكن الوسط أحد اللغتين في الولد: وهواسم للذكر والأنثى، ويقال للواحد والجمع. وقيل: الولد بالضم أو الإسكان جمع الولد، والصحيح الأول والضمير في "جنة" و"ذي عته" للمولى والضمير في "ولدت" و"تصير" للأمة المنكوحة للمعتوه، أو المجنون، المفهومة من السياق في "لذي عته أوجنة".

(١) هداية ج: ٢ ص: ٤٧١ باب العتق على جعل - ط ديونند.

(٢) قاضي خان ج: ٢ ص: ٢٨١ كتاب العتق فصل في التعليق والإضافة.

(٣) القنية ص: ١١١، باب في الاستيلاء ولكن فيها "أقامت" مكان "أقام".

ومنسطة البيت ما في القنية مرقوما فيه لنحم الأئمة البخاريين. ومتى ولدت الجارية من مولاهما صارت أم ولد له في نفس الأمر. وإنما يشترط دعوته للقضاء، ولهذا يصح استيلاء المعتوه والمجنون مع عدم الدعوة منهما، انتهى. (١)
وعامة المصنفين لم يستثنوا هاتين الصورتين من القواعد المقررة في المذهب أنه لا يثبت النسب في ولد الأمة الأول إلا بالدعوة، وعن الإمام فيمن ولدت أمته إن وطبها وحصلها ولم يعزل عنها فالديانة أن يعترف به ويدعيه، وإن عزل عنها أولم يحصلها جازله نفيه. وعن الثاني: إن وطى ولم يحصن أحب إلي الاعتراف منه. وعن الثالث: أحب إلي أن يعترف ولدها ويستمتع، فإذا مات اعتقها، لأن التزام الولد بالشك غير واجب. قال المصنف: وقول أبي حنيفة أظهر. قلت: إن قوله "لا يثبت الولد بدون دعوة" إنما هو في الحكم، لأن وطى الأمة لا يقصد به الاستيلاء غالباً بل قضاء الشهوة لا غير. وفي المبسوط: ذكر الروايتين عن الصحاحين بلفظ الوجوب. وفي الإيضاح: بلفظ الاستحباب (ع) وفي حَبْسِ غَيْرِ الْحَقِّ يَحْبُسُ سَيِّدًا ﴿٢٢٢﴾ مُكَاتِبُهُ وَالْعَبْدُ فِيهَا مُخَيَّرُ الْحَبْسِ لَفَةً: المنع و"سيداً" مفعول "يحبس" والفاعل "مكاتبه"، والضمير فيه للسيد وفي "فيها" بلكاتبه. وفي البيت ثلاث مسائل من البدائع والنهاية.

الأولى: لو كان المولى استولى لمكاتبه على مال من غير جنس بدل الكتابة له مطالبة المولى به ويحبسه الحاكم عليه.

الثانية: من مفهوم ذلك أنه لو كان من جنس بدل الكتابة قاصصة به، وكانت مسئلة الظفر، فليس له المطالبة.
الثالثة: المشار إليها بقوله: "والعبد فيها مخير" أي لا يجبر على قبولها، وله فسخها بغير رضی المولى، لأنها عقد لازم في حق المولى فقط. وهذا ما فيه من تمام النظر في حق العبد. وقد ذكرها في البدائع أيضاً. والله تعالى أعلم.
لَهُ شِرْكَةٌ بَيْعِ شِرَاءِ كِتَابَةٍ ﴿٢٢٣﴾ زَوَاجِ إِمَاءٍ وَالضَّرَابِ وَيَسْفِرُ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: "له" راجع إلى المكاتب. وكذا في "يسفر". والبيت مشتمل على الخصال التي تجوز للمكاتب قبل تغليب مال الكتابة. وهي سبعة، كلها من قاضي خال إلا الخامسة فإنه عزها إلى عيون المذاهب وقال: إنها اتفاقية بين الأئمة.

الأولى: الشركة فله أن يشارك.

الثانية: له أن يبيع.

الثالثة: له أن يشتري.

الرابعة: له أن يكتب عبده.

الخامسة: له أن يزوج إماء نفسه دون إماء عبيده.

السادسة: له أن يضارب، لأنه اكتساب.

السابعة: له أن يسافر ولو شرط المولى عليه عدم الخروج من بلد كذا لجازله الخروج استحساناً.

قال: والمسائل المذكورة في غالب الكتب كالهدياء وغيرها. ثم ذكر الخصال التي لا يملكها فنقل عن قاضي خاں: العتق يجعل وبغير جعل. والتزوج إلا بإذن المولى والهبة والتصدق، والمحابة الفاحشة. (١) وزاد المصنف: أنه لا يكفل ولا يقرض ولا يزوج عبده بالإجماع. والله تعالى أعلم.

وَلَمْ يُفْسِدِ الْعَقْدَ الشَّرَاءُ لِرُزُوجِهِ ﴿٢٢٤﴾ وَأَمَّ أَبُ وَابْنُ بِهِ مَعَهُ يُعْبَرُ
"الشراء" فاعل "يفسد" والعقد "مفعوله" و"لزوجه" متعلقة. والضمير في "لزوجه" و"معه" للمكاتب، ذكرًا كان أو أنثى، وفي "به" للشراء، وفي "يعبر" لكل واحد من الثلاثة على حد قوله تعالى: "وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ" أول الثلاثة. وفي البيت أربع مسائل..

الأولى والثانية: من النهاية. والأولى من قاضي خاں أيضاً: إذا اشترى المكاتب أو المكاتبه زوجته أو زوجها لم يفسد عقد النكاح بالشراء المذكور. (٢) وقال الطرسوسني: ينبغي أن يفسد النكاح؛ لأنه يملك البيع والشراء، بدون إذن المولى فيلزم الجمع بين ملك اليمين والنكاح، وهو متعذر، فينبغي الفساد احتياطاً في باب الفروج.
قال المؤلف: وفيما قاله نظر، لأن الثابت له حق ملك لاحقية ملك، وإنما يمنع ابتداء لبقاء كالعدة تمنع إنشاء النكاح ولا تبطله إذا طرأت عليه، وقال تلزم الجمع إنما هو بحقيقة الملك لا بحقه، ولهذا لا يملك وطى الأمة كمناص عليه قاضي خاں، وهو حسن. والمسئلة الثانية تؤخذ من شمول الزوج للذكر والأنثى والضمير إنما ذكر باعتبار المكاتب كذا وجهه المصنف.

الثالثة: من فتاوى قاضي خاں: قال: لو اشترى أمه أو أباه أو ابنته يدخلون معه في الكتابة (٣) وهكذا حكم من علامن أصوله ومن سفل من فروعه. وإليه أشار بقوله "به". ولا يثبت عليهم حقيقة الملك إذ لو كان حراً لعتق عليه. ولكن لما كان مكاتباً وله أهلية المكاتب (٤) لا لعتق، جعل مكاتباً لهم تحقيقاً للصلة بقدر الإمكان. وكذا الحكم في المكاتب أيضاً.

قلت: وفي المحرر عن الإمام: للمكاتب أن يكتب أبويه وأولاده المشتره. فدل على أنهم لم يكتتبوا عليه. والمعتمد ما تقدم.

الرابعة: قال فهم من تخصيص الأب والأم والابن أنه لو اشترى غيرهم من القرابة يعني لامن جهة الولادة لا يدخلون معه، وهذا مذهب الإمام وقالوا: يدخلون معه. والله تعالى أعلم.

تُوفِّيَ وَمَا وَفَى قِيَامًا لِمَيِّتٍ ﴿٢٢٥﴾ مِنَ الْوَلَدِيعِ وَالْحَيِّ تَسْعَى وَتَحْضُرُ
التوفي: الموت. والضمير في المكاتب و"وفى" الحق بالتشديد، وأوفاه: أعطاه وأفيا. وضمير "توفى" و"وفى" للمكاتب، و"الحي" بالجر عطف على ميت. والضمير في "تسعى وتحضر" لأم الحي.

(١) قاضي خاں ج: ٢ ص: ٢٨٤، فصل في المكاتب.

(٢) قاضي خاں ج: ٢ ص: ٢٨٤، فصل في المكاتب.

(٣) المصدر السابق ونصه: المكاتب إذا اشترى أباه أو ابنته يكتتب عليه.

(٤) في ن: "الكتابة" مكان "المكاتبه".

ومسئله البيت من البدائع: قال: لومات المكاتب ولم يترك وفاء لكنه ترك أم ولد فإن لم يكن معها ولد بيعت في الكتابة، وإن كان معها ولداً شتعت فيها على الأجل الذي كان للمكاتب، صغيراً كان ولدها أو كبيراً (١). قلت: وهذا ما ذكره في مختصر الكافي وعزاه إلى أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد: حال أم الولد بغير ولد كحالها مع الولد في جميع ذلك يعني يمتنع بيعها. وفي الأجناس للناطفي نقل عن نواذر ابن رستم: إذا اشترى امرأة وقد ولدت منه ثم مات قال أبو حنيفة: تسعى إن كان معها ولد، وإلا لا. وقال محمد: تسعى مطلقاً، وبه كان يقول يعقوب، ثم رجع إلى قول الإمام. وفي رواية أبي سليمان: إن لم يكن معها ولد وقالت: أودي الكتابة كلها في الحال لم يقبل ذلك منها وتباع في قول أبي حنيفة. وفي رواية الحسن: إن اشترها وليس معها ولد، له بيعها، وإن اشترى منها بعد هالم يستطع بيعها، وإن مات لم يسعيا في مابقي، لكن إن أديا مال الكتابة حين يموت عتقا. (٢) وَلَاؤُا لِّلْأَوْلَادِ لِزَوْجَيْنِ حَرًّا ﴿٢٢٦﴾ لِمَوْلَىٰ أَبِيهِمْ لَيْسَ لِلْأَمِّ مَعْبَرٌ "لأولاد" يتعلق بولاء، و"لزوجين" يتعلق باستقراو مستقرصة لأولاد، والضمير في "حرراً" للزوجين ولا م "لمولى" متعلق بولاء.

ومسئلة البيت من الذخيرة. قال: معتقة قوم تزوجت رجلاً وحدث بينهما ولد، فهذا على وجه: إما أن زوجت نفسها من عبد أو مكاتب رجل، ففي هذا الوجه ولأه الولد لموالي الأم، فإن اعتق الأب بعد ذلك كان ولأه الولد إلى مواليه (٣) وإلى هذا أشار بقوله: "ليس للأم معبر" وإما أن زوجت نفسها من معتق قوم ففي هذا الوجه الولاء لموالي الأب، لأنه استوى الجانبان في الولاء، لأن في كل جانب ولأه عتاقة، والأب هو الأصل في الولاء. فكان الإثبات من جانب الأب أولى. وإما أن زوجت نفسها من عربي ففي هذا الوجه الولاء لموالي الأب، والكلام فيه أظهر، لأن في جانب الأم شرف العتاقة وجانب الأب شرف نسب العرب، وهو فوق ولأه العتاق فيكون الإثبات من جانب الأب أولى، ووجهه. وأما لو زوجت نفسها من رجل أسلم من أهل الحرب ووالى رجلاً أو لم يوال، وفي هذا الوجه ولأه الولد لموالي الأم عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: إن كان للأب موال فلهم. ولو زوجت نفسها من عجمي له إباء في الإسلام فعندهما الولاء للأب. وعند أبي يوسف لقوم الأب، انتهى ملخصاً. والمنظوم هو صورة واحدة وهي: ما إذا اعتقا يعني الأب والأم. والله أعلم.

وَمُعْتَقُ عَبْدٍ عَنْ أَبِيهِ وَلَاؤُهُ ﴿٢٢٧﴾ لَهُ وَأَبُوهُ بِالْمَشْيَةِ يُوجَرُ

قوله "ومعتق" مبتدأ مضاف إلى المفعول، والضمير في "أبيه" و"له" و"أبوه" له، وفي "يوجر" للأب، وفي "ولأه" للبعد، و"بالمشية" متعلق "يوجر".

مسئلة البيت من قاضي خان: رجل أعتق عبداً عن أبيه الميت جازو يكون الولاء له، لأنه هو المعتق وللأب ثواب الإعناق إن شاء الله تعالى (٣) قال: وإلى قوله وللأب ثواب الإعناق إن شاء الله. أشرت بقولي "وأبوه بالمشية يوجر"

(١) بدائع الصنائع ج ٣: ص ٦٣١ كتاب العتاق فصل في بيان حكم المكاتب - حظ ديوبند.

(٢) في: بعد ذلك "وجر الأب الولاء إلى مواليه"

(٣) قاضي خان ج ٢: ص ٢٨٤، فصل في الإعناق عن الغير.

وحكي عن شمس الأئمة السرخسي أنه إنما يؤتى فيه بالاستثناء، لأنه ثابت بخبر الواحد وهو لا يفيد القطع. قلت لو قال: بـ
ولوعن أب ميت عتقت لك الولاء. وهذا إن شاء المهيمن يوجز.
لكان أحسن من قوله "بالمشيئة يوجز"

والمسئلة مبنية على أصول ثواب أعمال الأحياء للأموات، وقد ألف فيها قاضي القضاة السروجي، وغيره،
واخر من صنف فيها شيخنا قاضي القضاة سعد الدين الديري رحمه الله كتاباً سماه "الكواكب النيرات" بخطهم فيها
على أن الصحيح من مذهب جمهور العلماء الوصول. والله تعالى أعلم.

وَمُوصٍ بَعْتِ الْعَبْدَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ ﴿٢٢٨﴾ وَلَا لَهُ لَهُ دُونُ الَّذِي مِنْهُ يَصْدُرُ

الضمير في "موته" و"له" للموصي، وفي "ولاه" للعبد، وقصر للوزن، وفي "يصدر" للمعتق.

ومسئلة البيت من القنية قال راقماً لنجم الأئمة البخاري: أوصى بأن يعتق عنه عبده بعد موته فأعتق، فالولاء له
دون المعتق. (١) وقال المصنف: إنه تدبير كما يأتي من فتاوى قاضي خاں ثم ذكر عبارة قاضي خاں: وهي رجل أوصى
بوصايا وكتب في وصيته أن عبده فلاناً حر بعد موته ولم يسمع ذلك منه أحد ثم مات وحدثت الورثة تدبيره
تستحلف الورثة على علمهم، فإن أقر الوارث بما كان في الوصية عتق العبد إذا كان يخرج من الثلث، ويلزمه السعاية
فيما زاد على الثلث إذا كان لا يخرج، وكذا لو كان على الميت دين محيط بماله يعتق ويسعى في جميع قيمته، واختلفوا
في قيمته، فقال بعضهم: قيمة المدير قيمته لو كان قنأ، وقال بعضهم: ثلثا قيمته لو كان قنأ، وقال بعضهم: ينظر لكم
يستخدم مدة عمره من حيث الحرز والظن؟ فتجعل قيمته ذلك. وقال الفقيه أبو الليث: قيمة المدير نصف قيمته
لو كان قنأ وهكذا ذكر الشيخ الإمام المعروف بخوارزاده رحمه الله. (٢) ثم ذكر وجهه، ثم قال: وإن كان التدبير
مقيداً يقوم قنأ، فالمصنف أخذ من قول قاضي خاں وحدثت ورثته تدبيره وإن هذا تدبير.

قلت: وبقي من الأقوال في قيمة المدير أنه يقوم فليت المنفعة التي تفوت بالتدبير. قالوا: وإلى هذا أشار
محمد في بعض الكتب. ومال الصلر الشهيد إلى أنها نصف قيمته قنأ. وفي الحجة: هو المختار. وفي اللخيرة:
وبعضهم قالوا: يسأل عن المقومين أن العلماء لو اتفقوا على جواز البيع في المدير بكم يشتري على أن المشتري أخق
بمنافعه دون رقبته. وعلى أنه يعتق بموته، فإن قالوا: بمائة يجب ذلك القدر، وفي النصاب: الصحيح ما قاله خوارزاده
وهو ثلث قيمة القن، وعليه الفتوى. هذا كله من التاتارخانية، وقد قدمنا عن فتاوى قاضي خاں عن خوارزاده أنها
نصف قيمته قنأ. والله أعلم.

(١) لقنية ص: ١١٢ كتاب العتاق باب في مسائل متفرقة.

(٢) قاضي خاں ج: ٢ ص: ٢٢٩، كتاب العتاق فصل في التعليق والاضافة.

فصل من كتاب الأيمان

”الأيمان“: جمع يمين، وهي عبارة عن جملة مركبة من فعل وفاعل، كقولك أقسم، أو من مبتدأ وخبر، نحو لعمرك، والجملة التي بعدها تسمى المقسم عليه، والذي يدخل عليه حرف القسم يسمى المقسم به، والعرب تسمى هذا النوع من الكلام يميناً، واليمين في الأصل خلاف اليسار، ونقل إلى هذا، لأن بعضهم كان يمسك يمين بعض عند التحالف، ورتبه على العتاق لاشتراكهما في عدم تأثير الهزل والإكراه فيهما. وقدم العتاق لمشاركتة الطلاق في عامة الأوصاف من الإسقاط، والسراية، وال لزوم وغيرها.

وَدُوْ حَلْفٍ حَنْثٌ إِذَا هُوَ يُصْلِحُ ﴿٢٢٩﴾ كَذَّاءٌ وَكَيْلٌ عَنْهُ فِيمَا أَصَوَّرَ

الحنث في اليمين: هو عدم التوفية بموجبها، وحنثه بالتشديد جعله حائثاً. ويصدر، مضارع أصدر والضمير فيه لذي الحلف .

وحاصل البيت أنه يقول: إن الحالف إذا حلف لايفعل هذه (١) الأفعال التي يذكرها المؤلف في الأبيات الآتية بعد، وفعلها هو أو وكيله حنث. وجمعها هو في أربعة أبيات ونصف: قال: والضابط في ذلك أحداً منين. **أولهما:** أن كل فعل لا ترجع الحقوق فيه إلى المباشر بل إلى من وقع حكم الفعل إليه، يحنث (٢) الحالف فيه بفعل الوكيل أو المأمور. وإن كانت ترجع إلى المباشر لم يحنث.

الثاني: أن كل ما يستغني المأمور في مباشرته عن إضافته إلى الأمر يحنث بمباشرة المأمور به، وإن كان لا يستغني عن هذه الإضافة لا يحنث. وهذه مما أشار إليه صاحب النهاية، وقد نظمتهافي بيتين، فقلت: هـ
وضابطه ما ألحق في الفعل راجع إلى حالف حنثه إن كان يأمر (٣)
وكذا كل ما تستغني به عن إضافة إلى أمر بالفعل قالوا المباشر
والباء في ”به“ بمعنى في. والله تعالى أعلم.

ثم إنه ذكر تفاصيل الفروع الراجعة إلى الضابطين المذكورين، بقوله: هـ

نِكَاحٌ وَإِدَاعٌ طَلَاقٌ وَإِعَارَةٌ ﴿٢٣٠﴾ وَفِي الْهَبَةِ الْإِنْفَاقُ وَالذَّبْحُ يُزْبَرُ
وَقَبْضٌ وَقَرْضٌ شِرْكَةٌ وَاسْتِعَارَةٌ ﴿٢٣١﴾ وَحَمْلٌ وَخُلْعٌ وَالْكِسَابَةُ أَجْدَرُ
بِنَاءٌ وَهَدْمٌ وَاقْتِرَاضٌ خِيَا طَةٌ ﴿٢٣٢﴾ وَقَطْعٌ وَصُلْحٌ عَنْ دَمٍ الْعَمْدُ يُدْ كَرُ
تَصَدَّقَ اسْتَيْدَاعُ الْقَتْلِ كِسْوَةٌ ﴿٢٣٣﴾ فَضَاءٌ وَعَتَقَ ضَرْبَةُ الْعُرْسِ أَنْظَرُ ﴿٤﴾

”نكاح“ وما بعده يجوز فيه الجر على البدلية من الموصول في البيت السابق، والرفع على خبر مبتدأ محذوف

(١) في ن: سقط ”لايفعل هـ“ وفيها ”إذا حلف على الأفعال“

(٢) في ن: ”حنث“ مكان ”يحنث“

(٣) في ن: ”أمر“ مكان ”يأمر“

(٤) في ن: ”أجدر“ مكان ”أنظر“

وضمير "يزير" للحنث و"في الهبة" متعلق، ومابعده عطف عليه.

فالفرع الأول: النكاح: حلف على أن لا يتزوج أو لا يزوج فعقد بنفسه أو وكل فعقد الوكيل حنث، وكذا لو كان الحالف امرأة، فلو أجبرت ممن له ولاية الإجمار، ينبغي أن لا يحنث كما لو حنث فزوجه أبوه كارهاً، وفي التاتارخانية عن القدوري: حلف لا يتزوج امرأة فصار معنوها، فزوجه أبوه يحنث، (١) وكذا يحنث لو كان التوكيل قبل اليمين والترويج بعده، فلو تزوج فضولي، وعقد قبل اليمين وأجاز بعدها بالقول أو الفعل لا يحنث، وإن عقد بعد اليمين حنث إن أجاز بالقول، وهو المختار، وعند البعض لا يحنث، وهو رواية عن محمد، وعنه: لا يحنث بنكاح الوكيل أيضاً، وإن أجاز بالفعل كسوق المهر وما أشبهه، لا يحنث في رواية ابن سماعة عن محمد، وعليه أكثر المشايخ كالسرخسي واسماعيل البخاري: وقال بعضهم: يحنث، وبالأول يفتى، نص عليه قاضي خان. (٢)

قلت: وفي مختارات التوازل: لو حلف لا يزوج البنت الصغيرة أو أمته، عن محمد: أنه لا يحنث بالتوكيل، ولا بالإجازة، وعن أبي يوسف رحمه الله: يحنث بهما. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يحنث بالتوكيل في الصغيرة خاصة، ولو حلف في ابنه الكبير أو ابنته الكبيرة، لا يحنث إلا بالمباشرة بنفسه، وفي ابنت أخيه أو عمه إذا وكلت فزوجها الوكيل، وقبض الحالف مهرها أو طالب به، صح ولا حنث (٣).

السادس: الإيداع لو حلف لا يودع شيئاً سواء قيده بشخص أو أطلق، حنث بفعل وكيله، لأن منفعة الإيداع عائدة عليه.

الثالث: الطلاق وهو بمنزلة النكاح فيما ذكر، فلو حلف لا يطلق، فوكل فيه فطلق الوكيل حنث، وكذا لو أجاز طلاق فضولي بالقول وكذا لو قال لها: أنت طالق إن شئت، فشاءت أو اختاري فاختارت أو ألتى منها ومضت المدة. ولو كان الحالف عتيماً ففرق بينهما باللعنة، فعن أبي يوسف روايتان، ولا حنث في قول زفر (٤).

الرابع: الإعارة: حلف أن لا يعير مطلقاً أو شيئاً بعينه، فوكل من أعار حنث، ولو لم يقبل المستعير. ولو عير شخصاً لا يعيره فأرسل المحلوف عنه شخصاً فاستعار حنث، لأنه سفير محض، فيحتاج إلى الإضافة إلى المؤكل، فكان كالوكيل بالاستقراض كذا في قاضي خان. (٥) وفي التاتارخانية: اختلف زفر ويعقوب في هذه الصورة، ولكن عبر عن الرسول بالوكيل، فقال على قول أحد هما يحنث. وفي جامع الجوامع: يحنث عند زفر. ثم رمز بالميم فقال: قال الصدر الشهيدي: وعليه الفتوى، وهذا إذا أخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة، بأن قال: إن فلانا يستعير منك كذا، فأما إذا لم يقل ذلك لا يحنث. انتهى.

الخامس: الهبة، حلف أن لا يهب مطلقاً، أو معيناً، أو شخصاً بعينه، فوكل من وهب حنث، صحيحة كانت

(١) الفتاوى التاتارخانية ج: ٤ ص: ٤٧٨ كتاب الأيمان الحلف على العقود - ط حيدر آباد.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٢ ص: ٣٠٠، كتاب الأيمان فصل في الترويج ملخصاً.

(٣) المصدر السابق بتغير.

(٤) قاضي خان ج: ٢ ص: ٣٠٠، كتاب الأيمان فصل في الترويج.

(٥) المصدر السابق ص: ٣٠١.

الهيئة أولاً، قبل الموهوب له أولاً، قبض أولم يقبض، لأن غرض الحالف عدم إظهار السخاوة وقد وجد لإظهار، ولأنه لم يلزم نفسه إلا بما يملكه، وهو لا يملك القبول فيؤخذ بما قدر عليه، وكذا لو كان الموهوب غير مقسوم، وكذا لو نحلته أو عمره أو بعث إليه مع رسوله أو أمر غيره حتى وهب حنث الحالف، وكذا لو وهبه على عوض. كذا ذكره المؤلف في شرحه. وسأيت في الصدقة فيما نقله عن القنية: أنه ينبغي أن لا يحنث. ولو وهب فضولي جاز وقال زفر: لا يحنث إلا بالقبض بعد القبول، وفي قول عنه بالقبول فقط كذا في الكافي وفي الظهيرية: هذا إذا كان الموهوب له حاضراً، وإذا كان غائباً لا يحنث عند الكل. كذا في التاتارخانية. وخرج المؤلف الحنث فيما لو سلف لا يقبل هبة، فقبل وكيله، لأن المنفعة سائرة إليه. قال: ولم أرها مصرحة.

السادس: الإنفاق، قال الزاهد في شرحه للقندوري: لو حلف أن لا ينفق شيئاً على نفسه أو على أحد، فوكل من يفعل ففعل الوكيل حنث بفعله، كما لو فعل هو، لأنه فعل حسبي كالخياطة. قال: والأفعال الستة المنظومة في هذا البيت مذكورة في النهاية والكافي، غير أن الإنفاق مذكورة في شرح الزاهد.

السابع: الذبح، لو حلف أن لا يذبح شيئاً في ملكه شاة أو ثوراً ونحوه حنث بذبح وكيله، لأنه يملكه، فيملك توليته لغيره، ثم المنفعة تعود إلى الأمر، فيجعل مباشراً.

الرابع: القبض، لو حلف لا يقبض الدين، أو غيره يحنث بقبض وكيله، فلو حلف لا يقبض من غريمه اليوم، وكان قد وكل قبل، فقبض الوكيل بعد اليمين، في المتقن لا يحنث قال قاضي خا: وينبغي أن يحنث، كما في النكاح (١).

الخامس: القرض، حلف لا يقرض مطلقاً، أو شخصاً بعينه حنث بفعل وكيله، قبل المستقرض أو لم يقبل كالهبة وكذا العطية والعارية، لأنها تتم بمجرد الدفع. ذكره في القنية وقاضي خا. وفيه عن أبي يوسف لا يحنث ما لم يقبل (٢) وفي شرح الزاهدي: قبول المقرض شرط عندهما في الحنث، لأنه كالمقارضة، وفي التاتارخانية: أنه لا يكون قرضاً بدون القبول في قول محمد وإحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي رواية أخرى عنه: أن القبول ليس بشرط (٣). **السادس:** الشراكة، حلف لا يشارك مطلقاً أو شخصاً معيناً حنث بمشاركة وكيله. ولو أعطى الحالف لإنسان بضاعة وأمره أن يعمل فيها برأيه فشارك فيها المحلوف عنه حنث، أمالولزمته بأن ورث شيئاً لا يحنث (٤).

السادس عشر: الاستعارة، وهي كالإعارة. وتقدمت.

السابع عشر: الحمل، لو حلف لا يحمل شخصاً شيئاً يعني متاعاً له. فوكل شخصاً أن يحمل متاعه كذلك حنث بعمل وكيله، لأنه كالوديعة والعارية. وهذا في غير الإجارة لما يأتي. قال: والظاهر أنه لا فرق بينه وبين الاستخدام، فإن المنفعة دائمة عليه، والمدار عليها.

الثامن عشر: الخلع، وهو كالطلاق، وقدم.

(١) فتاوى قاضي خا ج: ٢ ص: ٢٩٧ فصل في اليمين الموقفة.

(٢) فتاوى قاضي خا ج: ٢ ص: ٣٠١، فصل في التروييح.

(٣) الفتاوى التاتارخانية ج: ٤ ص: ٤٩٥ كتاب الأيمان نوع في الهبة والصدقة الخ.

(٤) فتاوى قاضي خا، ج: ٢ ص: ٣٠٢، فصل في التروييح.

الرابع عشرة: الكتابة، وهو الصحيح أنها كالعتق يحث فيها بفعل الوكيل والمأمور. ويقول «أجدر» أشار إلى خلاف ذلك. ذكره الزاهدي في شرح القُدوري فقال: والكتابة ملحقه في النظم بالبيع وفي الإيضاح بالنكاح انتهى. وإلى أن الذي المعول عليه أنه مما يحث فيه بفعل الوكيل والمأمور. ولو كاتبه فضولي فأجاز حث وهذه المسائل من النهاية والكافي. والله تعالى أعلم.

الخامس عشرة: البناء، لو حلف لا يبني داراً بعينها فأمر غيره ببنائه له، ففعل المأمور حث في يمينه كمالو فعل بنفسه. **السادس عشرة:** الهدم، وهو كالذي قبله سواء ذكره الزاهدي.

السابع عشرة: الاقتراض، وهو كالإقراض وقدمر. سواء أقرضه المستقرض منه أو لم يقرض. **الثامن عشرة:** الخياطة، لو حلف لا يخط ثوبه فوكل ففعل الوكيل حث، لأن المنفعة عائدة عليه وهو من الأفعال الحسية. ثم نقل عن قاضي خان: رجل حلف ليخيطن هذا الثوب أوليين هذا الحائط، فأمره بذلك ففعل حث الحالف سواء كان يحسن ذلك أو لا يحسن.

التاسع عشرة: القطع، وهو كالبناء وغيره من الأفعال الحسية، يحث فيه بفعل الوكيل، ذكره الزاهدي في شرح القُدوري.

العشرون: الصلح عن دم العمد، لو حلف أن لا يصلح عن دم العمد فوكل حث بفعل الوكيل، لأن المنافع تعود إليه، بخلاف الصلح عن الدين وغيره فإنه لا يحث فيه لأن الحقوق ترجع إلى الوكيل إلا في رواية عن أبي يوسف. نقلها في تكملة الفتاوى عن أخرايمان القُدوري.

قلت: مقتضى ما نقله في الفوائد الظهيرية عن التجريد أن الخلاف في الصلح عن دم العمد لا الدين، وفي الكبرى: أطلق الصلح وقال: إنه يحث بصلح وكيله. وفي وسيط المحيط: وفي الصلح روايتان في رواية بمنزلة البيع، وفي رواية بمنزلة النكاح ونحوه. وعزى في مختصره الروايتين إلى أبي يوسف ثم قال في أثناء الباب: لو حلف لا يصلح رجلاً من حتى يدعيه عليه فوكل رجلاً فصالحه لم يحث، وكذا في الخصومة حلف لأصلح فلاناً، فأمر الغير فصالحه حث في القضاء عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى. والله تعالى أعلم.

الحادي والعشرون: الصدقة، وهي كالهبة يحث فيها بفعل وكيله، قبض الفقير أو لم يقبض، قبل أو لم يقبل (١). قال المؤلف وكذلك ينبغي أن يحث لو حلف أن لا يقبل صدقة فوكل في قبضهاله. قال: ولو تصدق على فقير بلفظ الهبة أو وهب غنياً بلفظ الصدقة ففعل هو أو وكيله ينبغي أن يحث في الأول، لأن العبرة للمعاني. قال: ويقويه ما نقله صاحب القنية برقم شرف الأئمة المبكي فمن حلف لا يبيع فوهب بشرط العوض، ينبغي أن يحث انتهى (٢) ويحتمل أن لا يحث اعتباراً باللفظ، لأنه غير لفظ الصدقة. ويقويه ما نقله صاحب القنية برقم سيف السائلين فمن حلف لا يهب فوهب بشرط العوض (٣). قال: ينبغي أن يحث قال: وينبغي أن لا يحث في الثاني، لأنه لم يثبت

(١) كذا في قاضي خياج ج ٢: ص ٣٠١ فصل في الترويج.

(٢) القنية المنية ص: ١٢١، باب البين على الهبة والبيع والبراء.

(٣) المصدر السابق.

له الرجوع استحساناً، إذ قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب، ويحتمل أن يحث اعتباراً باللفظ كما مر.
قلت: ونقل في التاتارخانية عن الظهيرية: أنه لا يحث بالصدقة في يمين الهبة (١). والله أعلم.

الثاني والعشرون: الاستيداع، وهو كالإيداع وقدمر.

الثالث والعشرون: القتل، وهو كالذبح فعل حسي.

الرابع والعشرون: الكسوة، حلف لا يكسي أولاً لا يكسو مطلقاً، أو كسوة بعينها أو معيناً، حث بفعل
وكيله لأن منفعة الاكتساء عائدة إليه لدفع الحروا البرد عنه، وكسوة غيره هبة إن كان لغني، وصدقة إن كانت للفقير،
وفي السراجية: لو أعاره ثوباً أو كفته بعموته، لا يحث إلا إذا أراد الستر دون التملك. وفي قاضي خان: حلف
لا يحدد لأمتهم ثوباً فامرغره فاشترى بمال المولى حث، وفيها: حلف أن لا يكسوفلاً نأ فأرسل إليه بقلنسوة
أو خفين أو نعلين حث، إلا أن يتري أن يعطيه يدهم (٢).

الخامس والعشرون: قضاء الدين، وإليه أشار بقوله "قضاء"، وهو كقبضه سواء وقدمر.

السادس والعشرون: العتق، وهو كالطلاق والنكاح وقدمر في يمين الهبة، لأن المنفعة وهي: الثواب
والولاء يعودان إليه، ولو حلف أن لا يعتق عبده فأدى العبد مكاتبته عتق، فإن كانت الكتابة بعد اليمين حث الحالف
لأنه لو كانت قبله.

السابع والعشرون: ضرب الزوجات، قال في القنية بعد أن ذكر مسألة العبد الآتية راقماً للمحيط:
ولو حلف لا يضرب ولده فامرغره فضربه لا يحث، وقيل: الزوجة نظير العبد، وقيل: نظير الولد (٣). قال: وذكر هذين
القولين صاحب الفوائد في الشرح عن الذخيرة، وإلى الخلاف أشرت بقولي "أنظر". ووجه كونه أنظر أن النفع بضرب
الزوجة يعود على الزوج، لأنه يحصل له طاعتها. ثم إنه ذكر أن فيها خلافاً آخر نظمه مشيراً فيه إلى حكم العبد والابن
فقال: وبالله التوفيق.

وَقِيلَ إِذَا تَحَنَّنِي فَكَالْعَبْدِ حُكْمُهَا ﴿٢٣٤﴾ وَإِلَّا فَكَأَنِّي حَيْثُ لَا حِثَّ يَظْهَرُ

والضمير في "تحني" هو "حكمها" للزوجة. قال في القنية بعد أن رمز لفتاوى القاضي البديع. أولفتاوى أبي الليث
أولفتاوى برهان الدين وقال: إن جنت الزوجة فتظير العبد، وإن لم تجن فتظير الحر، يعني حيث لا يحث بفعل الوكيل
فيه (٤). والوجه إماعود المنفعة إليه برجعها عن مثل تلك الجنابة، أولاً لأنه ثمة يملك ضربها بخلاف ما إذا لم تجن.
وأما العبد فهو مما يحث فيه بفعل مأموره. كما يحث بفعل نفسه، قال في القنية راقماً للمحيط: حلف لا يضرب
عبده فامرغره فضربه حث، بخلاف ما لو حلف على حر لا يضربه لا يحث بالأمر، لأنه يملك ضرب عبده فصح
أمره لغيره بخلاف الحر حتى لو ملك ضربه بأن كان سلطاناً أو قاضياً يحث بالأمر. وإن نوى الضرب يدهم دين

(١) الفتاوى التاتارخانية ج: ٤ ص: ٤٩٥، كتاب الأيمان الحلف على الهبة والصدقة - ط حيدرآباد.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٢ ص: ٣٠١ - ٣٠٢، فصل في التزوج.

(٣) القنية المنية ص: ١٢٩، باب اليمين بحلف على فعل ثم يامرغره.

(٤) القنية المنية ص: ١٢٩، باب اليمين بحلف على فعل ثم يامرغره.

ديانة (١). وقد تقدم نقل مسألة الولد عنه. وفي البيت السابق المصنف رحمه الله وجه الفرق بأن العبد يعود منفعة ضربه عليه بخلاف الولد فإن منفعة ضربه تعود على نفسه لأنه يتأدب به ويترك القبيح. وعلم أن حكم العبد المشبه به الزوجة الحنث من مفهوم عجز البيت. والله تعالى أعلم.

وَلَوْ فَضَّلُوا فِيهِ الَّذِي فَضَّلُوا بِهَا ﴿٢٣٥﴾ لِأَضْحَى لَهُ حُسْنٌ وَوَجْهٌ مُنَوَّرٌ

الضمير في "فيه" للابن المذكور في البيت السابق، وفي "بها" للعرض. قال في القنية بعد ما قد مناه من مسألة التفصيل في الزوجة بالحناية وعدمها، قال رضي الله عنه يعني مولانا بدیع الدين: ولو فصل أحد في الولد تفصيله في الزوجة فحسن (٢). انتهى. ووجه المصنف بأنه تمحض فيه المنفعة للوالد باترجار الولد عن الحناية. ثم ذكر أن في الولد تفصيلاً آخر يختلف الحكم به وهو صغره وكبره، قال في قاضي خاں: إن كان صغيراً ينبغي أن يحنث بفعل وكيله، لأن الأب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض، ويكون بمنزلة القاضي والسلطان في الأجنبي إذا حلفا حيث يقع عليهما الحنث بالأمر بضرب الأجنبي (٣).

قلت: وفي جامع الزاوي: ذكر ضرب العبد والحر إن كان سلطاناً أو قاضياً وعدهما صورتين. والله تعالى أعلم. **قال:** وتصير عدة المسائل بهذا تسعة وعشرين، ولم أر أحداً أوصلها إلى ذلك، وغاية ما ذكر في الفوائد أربعة وعشرون، وما ذكره في الذخيرة أحد وعشرون. وإن الطرسوسي قال: إنه لم يقف على أكثر من هذا العدد.

قلت: إن أراد الإيصال إلى ذلك بالنقل في أفراد هاتين الصورتين فيمكن، وإلا فالمسائل باعتبار ما قد مه من الضابط تزيد على ذلك وربما تدخل بعض ما ذكره في بعض كالقتل والذبح مثلاً. وأما الزيادة، فلو حلف لا يقف أرضه المعينة أو مطلقاً فوكل شخصاً فوقف ذلك حنث، كما لو وقف فضولي فأجاز بالقول. وذكر شيخنا في شرحه للوصية: فلو حلف لا يوصي حنث بإيصال وكيله، وكذلك لو حلف لا يضحى فوكل من ضحى عنه حنث، وإن كان مما يمكن دخوله تحت الذبح والقتل، وكذلك الحبس والتعزير بالنسبة إلى القاضي والسلطان وينبغي أن يقال في الحج كذلك في صور أخرى.

والمصنف لم ينظم التفصيل الذي نقله عن قاضي خاں في الابن، فنظمته فقلت حال الكتابة: ٥

وقاضي خاں قال في الابن ينبغي بضرب الوكيل الحنث إن كان يضغ (٤)

ومن مفهومه يؤخذ أنه لو كان كبيراً لا يحنث. والله أعلم.

وَصُدِّقَ مَنْ يَنْوِي فَكَالضَّرْبِ لَا يَلِي ﴿٢٣٦﴾ كَذَّالِعَتَّقُ يُرَوَّى وَالْدِّيَانَةُ أَشْهَرُ

اعلم أنه ذكر في هذا البيت مسألة مهمة فيما يتعلق بالمسائل المتقدمة، هي أن هذه الأفعال المتقدمة حسية وغير حسية. أما الحسية فكالضرب والقتل والذبح والبناء والهدم والخياطة. وأما غير الحسية فكالطلاق والنكاح

(١) المصدر السابق.

(٢) القنية المنية. ص: ١٢٩، باب اليمن على فعل ثم يامر غيره.

(٣) فتاوى قاضي خاں ج: ٢، ص: ٣٠١. فصل في الترويج.

(٤) فتاوى قاضي خاں ج: ٢، ص: ٣٠١. فصل في الترويج.

والتعاق وما أشبه ذلك. ففي الحسية لوقال الحالف (١): نويت أن لا أكي ذلك بنفسى صدق مطلقاً قضاءً وديانةً، لا خلاف في ذلك بين أصحابنا. وإليه أشار بقوله. "من ينوي فكالضرب" يعنى الحسية لا يلى أي لا يتولى ذلك. قلت: وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان: أنه يُدَيَّن في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى في قول أبي يوسف ومحمد ثم قال: ذكر في هذه المسئلة قولهما ولم يذكر قول أبي حنيفة، لأنه لم يحفظه. انتهى. وقد قدمنا عن القنية فيما رقم له. رقم للمخيط في مسئلة الضرب: إذا كان سلطاناً أو قاضياً إن نوى الضرب يدم دُين ديانة. والله أعلم. وأما غير الحسية: ففيها روايتان، أنها مثل الحسية وإليه أشار بقوله "كذا العتق" والرواية الأخرى أنه يصدق ديانة لا قضاء وهو المشهور. وإليه الإشارة بقوله "والديانة أشهر" قال: وهذا مما أشار إليه في الكافي.

قلت: وكذا نقله في القنية عن المحيط قال: وإن نوى المتكلم بنفسه في الطلاق وأحواته صدق ديانة لا قضاء. وفي وسيط المحيط: أنه قال فيما يتعلق بحقوقه بالعاقدين: نويت أن لا أفعل ذلك بنفسى يصدق ديانة وقضاء. وإن قال ذلك فيما يتعلق بحقوقه بالأمر، فإن كان فعلاً شرعياً لا يصح إلا بأمره كالطلاق والعتاق، لا يصدق في القضاء وإن كان فعلاً حسياً يوجب من غيره غير أمره كالذبح والضرب يصدق في القضاء، لأن الأمر بالفعل الشرعي مثل المتكلم في صيرورته فاعلاً، لأنه لا يوجد شرعاً إلا بأمره، فإذ نوى المباشرة بنفسه فقد نوى الخصوص من العموم وذلك خلاف الظاهر. فأما الفعل الحسي يوجد بالمباشرة حقيقة لا بالأمر فإذا لم يباشر لم يكن فاعلاً فقد نوى حقيقة كلامه فصحت نيته، هذا كله في الكافي للنسفي. والله تعالى أعلم.

وَلَا حِثَّ إِنْ يَأْتِي الْوَكِيلُ خُصُومَةً ﴿٢٣٧﴾ وَمَاجَاءَ فِي نَظْمِ الْفَوَائِدِ يُهْدَرُ

لما فرغ رحمه الله من ذكر ما يحنث فيه الحالف بفعل وكيله، أخذ بذكر ما لا يحنث فيه بفعل الوكيل ويحنث الوكيل إن كان حالفاً. وهي ثمانية أفعال.

الأول: الخصومة، نقل عن قاضي خان في الفتاوى: لو حلف أن لا يخاصم فلاناً فوكل بخصومته وكلاً لا يحنث (٢). قال وكذا في الكنز والوافي وغيرهما. وقد وهم صاحب الفوائد يعني قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي في هذا الفرع وجعله من جنس ما يحنث فيه بالمباشرة والتوكيل ونقلته حجة عليه، وإلى وهمه أشرت بعجز البيت. وقد تتبعته فيما عندي من الكتب فلم أرا أحداً من الأصحاب صرح به غيره إلا أنني وجدت في النهاية ما يوجب ذلك، وأظن أن الرهم دخل عليه منها، فإنه ما عدها مما لا يحنث فيه الحالف بمباشرة المأمور. قال: ومن المشائخ من ألحق الخصومة بهذا القسم، كذا في الجامع الصغير لقاضي خان، والفوائد الظهيرية. وهذا لا يعطي ما نظمه صاحب الفوائد. ونهايته أن بعض المشائخ ذكر الخصومة وبعضهم لم يذكرها، ولا يلزم من عدم ذكر من لم يذكرها فيما لا يحنث فيه بفعل الوكيل أن يكون ذكرها فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل، ولهذا لم يذكرها صاحب النهاية فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولا غيره. انتهى. ثم رأيت الفرع متقولاً صريحاً في التاتارخانية عن الكبرى ولفظه: حلف لا يصلح فلاناً أو لا يخاصمه، فوكل من فعله يحنث. وفي وسيط المحيط عدل الخصومة فيما يحنث فيه بالأمر وبفعله بنفسه،

(١) في ن: سقط "الحالف"

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٢ ص: ٣٧ كتاب الأيمان فصل في الترويج على هامش الهندية ج: ٢ - ط باكستان.

ولم يحك فيها خلافاً. وذكر في مختصره في موضع آخر أنه لا يحنث بالتوكيل وعليه مشي شيخنا في شرح الهداية، وأصرح في البزازية: بأن الفتوى على أنها ملحقه بهذا القسم، وعلى كل حال فلا وجه لتوهم صاحب الفوائد وإن كانت الفتوى على خلاف ما نظمه. والله تعالى أعلم.

إِجَارَةٌ اسْتِيجَارًا الْبَيْعِ قِسْمَةٌ ﴿٢٣٨﴾ شِرَاءٌ وَضَرْبٌ الْغَيْرِ وَالصَّلْحُ أَظْهَرُ

”إجارة“ ومابعد منصوب على يدل من خصوصية ”والصلح“ -بتدأ، و”أظهر“ -خبرة.

الثاني: من الأفعال الثمانية الإجارة: لو حلف أنه لا يواجر فوكل من يفعل ذلك لا يحنث، ولو فعل الحالف لموكل له حنث.

الثالث: الاستيجار: لو حلف أن لا يستاجر ففعل ذلك بنفسه له أو لموكله حنث، ولو فعل وكيله لا يحنث.

الرابع: البيع، لا يحنث فيه بفعل وكيله ويحنث بفعل نفسه ولو وكلاً.

الخامس: المقاسمة، لو حلف لا يقاسم فكما تقدم.

السادس: الشراء كذلك. قال: وهذه الأحكام في النهاية والكافي.

تسمية: لو كان البيع فاسداً يحنث. ذكره الزاهدي والمحيط وغيرهما. ولوباع مدبراً لا: قال شيخ الإسلام خواهرزاده: لأن بيعه غير منعقد. والمحفوظ من الرواية أن قضاء القاضي ببيعه نافذ، ولو لم يكن منعقداً لمأنفذ القضاء به، ولكن المعنى الصحيح أنه وإن كان منعقداً لكن لا بصفة التمام، وشرط الحنث الانعقاد بصفة التمام. ثم أخذ في بيانه وقال: إنه إذا قضى القاضي بجرازه حنث، لأنه ثمة ينعقد بصفة التمام. قال: وكذا إذا باع المكاتب وأم الولد لا يحنث، ولوباع ميتة أو دماً لم يحنث، ولو جعل لنفسه الخيار، أو للمشتري حنث عند الثالث دون الثاني، ذكره في تمة الفتاوى. ولو اشترى بخمر أو خنزير حنث خلافاً للثاني فيهما. وهذا من جملة العقود الفاسدة، ولوباعه فضولي حنث عند الثالث قبل إجارة المالك بخلاف النكاح. وقال الثاني: هو سفير عند الإجارة كما في النكاح. ولو اشترى بميتة أو دم لا يحنث، لأن البيع باطل كما في البيع بهما، ولو اشترى مكاتباً أو مدبراً أو أم ولد لم يحنث وإن كانوا يدخلون في البيع، ولو اشترى بهم ففيه اختلاف المشائخ، وقال صاحب التهمة: وينبغي أن لا يحنث.

فروع: من القنية: رقم لبرهان صاحب المحيط وقال: حلف لا يشتري لا يحنث بالتعاطي، وقد اختلف فيه أئمة بخارى وسمرقند، يعني قال الأولون: لا يحنث، وقال الآخرون: يحنث. ثم رقم للمتقي، وقال: لا يحنث بالتعاطي وبعد المراضعة على قدر المبيع والتمن يكون تعاطياً ما لم يجر على لسانهما لفظ البيع والشراء، ورقم لعين الائمة الكرايسسي وقال: حلف إن اشتراها، يحنث بالإقالة. وقد حَرَفَ المؤلف هذا الفرع في النقل ونظريه بناءً على تحريفه له فإنه قال: حلف أن لا يشتري فأقال حنث. وليس هذا فرع القنية، فتأمل! ورقم للقاضي البديع وقال: حلف لا يبيع لا يحنث ببيع التلجية. والله أعلم (١).

السابعة: الضرب للأجنبي وهو المراد بالغير أي غير من تقدم من الزوجة والولد والعبد أي لو حلف لا يضرب

أجيباً فلوفعل بنفسه أو بأمر غيره له حنث ولو بأمر غيره ففعل لا. وهذا في غير السلطان والقاضي فلوقال أحد هما: أزدت الضرب بنفسي صدق قضاءً وديانةً.

الثامن: الصلح في غير دم العمد، تقدم أن فيه روايتين عن الثاني، وأشار إلى أن الأظهر عدم الحنث بقوله "والصلح أظهر" قال: وهو ظاهر المذهب، وقد علمت ما قلتمناه في ذلك، وقد قرأت بخط والذي شيخ الإسلام ما حاصله: أنه نظم المسائل التي لا يحنث الرجل فيها بفعل وكيله لأنها الأقل مشيراً إلى أنه يحنث فيما عداها فقال:

بفعل وكيل ليس يحنث حالف ببيع شراء صلح مال خصومة
إجارة استيجار الضرب لابنه كذا قسمة والحنث في غيرها أثبت

ويذكر "الضرب لابنه" علم أن الحرحركمه كحككم بالأولوية، وقد موجهه.

قال: ولو أراد الحالف في هذه الأفعال الثمانية أنه يحنث بفعل وكيله، فوكل من يفعل حنث، لأنه شد على نفسه، فشد الله عليه. ذكره الزاهد في شرحه للقُدوري. والله تعالى أعلم.

وَمَنْ لَيْسَ مُعْتَاداً يَبَاشِرُ حَانِثٌ ﴿٢٣٩﴾ وَفِي الْعَيْنِ أَوْ فِي غَالِبِ الْحَالِ يُنْظَرُ
"من" مبتدأ، و"حانث" العبر، والمجروان متعلقان بـ"ينظر". والبيت يشتمل على أحكام تتعلق بالمسائل المتقدمة متشعبة عنها.

القول: لو كان الحالف حلف بأن لا يفعل في الأحكام الثمانية ممن لا يباشر بنفسه بأن كان سلطاناً، أو قاضياً أو شريكاً، فأمر غيره ففعل مأموره فإنه يحنث، لأن يمينه ينصرف باعتبار عاداته، ذكره في الكافي.

الثاني: لو كان الحالف تارةً يباشر بنفسه، وتارةً يفوض، قيل: يعتبر العين أي ينظر في العين المبيعة مثلاً إن كانت مما يشترى بها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله إلا أن يقصد أن لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله، فإنه يحنث، وإن كانت العين ممالا يشترى بها بنفسه لخستها أو لغيره ذلك، يحنث بشراء الوكيل، وقيل: ينظر إلى غالب الحال، فإن كان غالب حاله المباشرة بنفسه لا يحنث بمباشرة وكيله وإلا يحنث، أشار إلى ذلك في القنية. (١)

قلت: هذا الذي ساقه آخر هو الذي اعتمده قاضي خان ووسيط المحيط والبرزقي، ولم يذكروا ما قبله. ﴿٢٤٠﴾ يَتَابِعُ قَالُوا فِي الْقَضَاءِ يُكْفَرُ

اشتعل البيت على مسألة ما لو حلف لا يؤم أحداً فصلي ونوى أنه لا يؤم أحداً، فجاء قوم واقتدوا به في التحجيس والمزيد أنه يحنث قضاءً ويجب عليه الكفارة، لا ديانةً، وكذا في قاضي خان، لأنه أمهم، وقصده أن لا يؤم أحداً أمرينه وبين الله تعالى. فإذا نوى ذلك لا يحنث ديانةً. قال: ولو أشهد قبل الشروع أنه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحداً لا يحنث قضاءً وديانةً، وصحت صلاة القوم. قال: ولو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة، ونوى أن لا يؤم أحداً فاقتدى به الناس جازت الجمعة استحساناً ولا يحنث ديانةً. ولو أم في الحنيزة أو سجدة التلاوة لا يحنث. وذكر الناطقي أنه إن نوى أن لا يؤم أحداً فصلي خلفه أثنان جازت صلاتهما ولا يحنث (٢). والله تعالى أعلم.

(١) القنية الحنية ص: ١٣٠، باب اليمين بحلف على فعل كل كنه.

(٢) قاضي خان ج ٢ ص: ٣٣٠، كتاب الإيمان فصل في مسائل الصلاة ط المطبع للمصطفائي.

ولم أَتَزَوَّجْ مِنْ قَبِيلَةٍ عَامِرٍ ﴿٢٤١﴾ فَتَزَوَّجْهُ بِنْتِأَلَهُ لَا يُؤْتَرُ
مسئلة البيت من القنية رقم فتاوى العصور قال: حلف أن لا يتزوج من قبيلة فلان فتزوج ابنته لا يحث (١).
قال: ولم أقف عليها في غير القنية. والله تعالى أعلم.

وَفِي إِنْ خَرَجْتَ دُونَ إِذْنِي فَطَالِقٌ ﴿٢٤٢﴾ فَلَوْ خَرَجْتَ لِلْغَرَقِ وَالْحَرَقِ تُعَذَّرُ
التاء من "خرجت" مشبعة الكسرة لاستقامة الوزن، "والغرق والحرق" مصدران لغرق وحرق، ويجوز فيهما
إسكان الراء. نص عليه الجوهرى. "واللام" فيها للتعليل. والمسئلة في القنية برقم نجم الأئمة البخاري.

قال لها: إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت طالق، فوقع عليها غرق أو حرق غالب فخرجت لا يحث. قال
الشارح وهو مشكل. ثم وجهه بأنه مستثنى عادة، لأنها لو استأذنته حيثما شاء لما منعها. وخرجها ثمة ضروري. ثم
نظر له بالوحد لا يسكن هذا البيت فأوثق فلم يقدر على الخروج إلا بطرح نفسه من الحائط لا يحث. وكذا
الماء الغمر وهو غير سائج. ذكره في القنية أيضاً، ورقم له ولظهير الدين المرغيناني والمتقى ثم رقم للمحيط. وقال:
جلف لا يسكنها فخرج فوجد بابها مغلقاً بحيث لا يمكنه فتحه فقل: يحث وقل: لا يحث، وبه قال أبو الليث
والصدر الشهيد، بخلاف ما لو حلف: إن لم يخرج من هذا المنزل اليوم فقيدوم منع حث. وكذا لو قال لها في منزل
والدها: إن لم تحضري منزلي الليلة فأنت طالق، فمنع الوالد من الحضور، تطلق، هو المختار (٢). وفي التحنيس
والمزيد رقم للنوازل. ثم ذكر مسئلة ما لو حلف لا يسكن فقفل الباب، أو قيد، ثم قال: من المشايخ من فرق، وقال:
يحث في المسئلة الأولى ولا يحث في المسئلة الثانية. والمختار أنه لا يحث فيهما، وبه أخذ الفقيه أبو الليث وفي
فرق هذه المسئلة وبين مسئلة ذكرها في فتاوى الفضلي أن من قال إن لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمرأته طالق،
فقيد ومنع من الخروج حيث يحث، وكذا لو قال للمرأة وهي في منزل والدها: إن لم تحضري الليلة منزلي فأنت طالق
فمنعها الوالد الحضور حيث يحث. وذكر في الكتاب بعد هذا أنه لا يحث. فعلى ما هو المذكور هنا بعد هذا لا يحتاج
إلى الفرق، وعلى ما هو المذكور في فتاوى الفضلي وهو المختار للفتوى يحتاج إلى الفرق.

وجه الفرق أن في المسئلة الأولى شرط الحث وهو الفعل وهو السكنى وهو مكره في السكنى وللإكراه أثر
في عدم الفعل، أما في المسئلة الثانية شرط عدم الفعل، وليس للإكراه أثر في عدم الفعل. انتهى.

قلت: وهذا معنى مقاله بعض علمائنا: إن الأصل في هذا الباب إن كان شرط الحث علمياً وعجز عن مباشرة
فالمختار الحث، وإن كان وجودياً وعجز فالمختار عدم الحث. وقد استخرت الله تعالى ونظمت في هذه القاعدة
بيتاً فقلت: والله الموفق

وبالمنع لم يحث إذ الفعل شرطه وإن عدم حثه فيما يخبروا
فضمير "شرطه" للحنث، والمراد "بالعدم" عدم الفعل، و"فيما يخبروا" إشارة إلى أنه المختار. وفي القنية

(١) القنية المنية ص: ١٣٢، باب في تعليق الطلاق والنكاح - ط المكية المهندسية كلكتة.

(٢) القنية المنية ص: ١٣٣، باب اليمين على فعل - ط المكية المهندسية كلكتة.

ذكر بعد ما قدمته كلمات بالفارسية، وقال عقييها: فأصابه حمى بحيث لم يمكنه الخروج حتى أصبح حنث، بخلاف الملقيد (١) وذكرهافي التحنيس والمزيد. وذكر في الفرق أن المقيدي معنى المكره، والمريض لا، لأنه يمكنه أن يخرج بأن يستأجر من ينقله من البلدة، ولا اعتبار بما هو في معنى الإكراه فغيرت في النظم بالمنع دون الإكراه. **و** رأيت بطرة نسخني رقم نجم الأئمة البخاري قال: إن لم أخرج هذا اليوم، إن لم أنزل من هذا الفرس اليوم فمنع منعاً لا يقدر على ذلك لا يحنث انتهى. وهذا مخالف المختار على ما ذكره في التحنيس والمزيد. ثم ذكر ما لو قال لها: إن لم تردي ثوبي الساعة فأنت طالق وأخذته هو قبل أن تدفع إليه لا يحنث، وقيل: يحنث، ومثله إن لم تحجي بفلان فأنت طالق، فجاء فلان من جانب آخر بنفسه. ثم قال: فالحاصل أنه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه، واليمين موقفة بطلت عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف. انتهى.

اقول: وهذه القاعدة حقيقية بالنظم، فنظمتها مستعيناً بالله فقلت: ٥

وعجزك عن فعل حلقت لفعله وأيقنت لم تحنث ويعقوب يذكر
أي يذكر الحنث. والله تعالى أعلم.

تكميل: قد ذكر المصنف في الشرح هنا مسئلة أخرى هي بالنظم أخرى. نقل عن التتمة عن محمد بن سلمة فيمن قال لامرأته: إن خرجت من ههنا الدار بغير إذني فأنت طالق، ثم قال بها بالعربية أذنت لك في أن تخرجني وهي لا تعرف بالعربية، أو كانت نائمة، فذاك ليس بإذن. قال أبو الليث: هذا قول أبي حنيفة ومحمد. وهذا بمنزلة إذنه في حال غيبتها. ونقل عنهما في إيمان التوكل: إذا أذن لها من حيث لم تسمع لا يكون إذناً. وقال أبو يوسف وزفر: هذا إذن. وسئل نصير البلخي عن اختياره فيها فأجاب أنه إذن إجماعاً، وأن الاختلاف في الأمر. قال نصير: إلا أن أباسليمان ذكر الاختلاف في الإذن، وذكر القدوري حكاية نصير وقال: إن الإذن للنائمة إذن. قال ظهير الدين: وجواب القدوري أصح، كمالو حلف لا يكلم فلا تأذعه وهو نائم يحنث. ونظري هذا الوجه الشارح فنظمتها تكميلاً للفائدة فقلت: ٥
فهم وسمع شرط إذن ودون ذا
ليعقوب والخلف في الأمر يذكر
والله تعالى الموفق للصواب.

ووجه نظر الشارح أنه لا يحنث بمسئلة النوم في اختيار شمس الأئمة السرخسي على تقدير تسليم استواء الإذن والكلام وفيه أيضاً نظر. والله تعالى أعلم.

وَلَوْ حَلَفَ الْمَدْيُونُ وَقَتًا عَلَى الْأَدَاءِ ﴿٢٤٣﴾ وَلَمْ يَلَقَ (٢) رَبَّ الدِّينِ بِرَوْعَدَرٍ
وَقِيلَ إِلَى الْقَاضِي يُؤَدِّي أَوَ الَّذِي ﴿٢٤٤﴾ يُقِيمُ وَيَعْقُوبُ الْمُؤَخَّرُ يُنْكِرُ

”حلف“ يجوز بناء للمجهول، والمديونية اسم للمفعول من دان، نقله الراغب وغيره. وهو حجة على من أنكره زاعماً أن فعله لازم، فلا يستعمل منه اسم مفعول. و”وقتاً“ ظرف، والعائد في قوله ”يقيم“ بحذوف أي يقيم القاضي.

(١) القية الحنية من: ١٣٣، ونصها: ولو قال: أكر من امشب باين شهر باشم فكذا فأصابه الخ.

(٢) في ن: ”ولم ير“ مكان ”لم يلق“

والمسئلة في الظهيرية والقنية: قال أبو نصر الدبوسي: حلف غريمه بأن يأتيه غداً أو يريه وجهه فاتاه وقد غاب لا يحنث. ولو حلف المديون ليقضين حق فلان غداً فجاءه ليقضي حقه فلم يجده في الغد، ثم رقم للسمرقنديج بمجموعاته، وقال: لا حنث عليه، ثم رقم للروضة والزيادات. وقال: يدفعه للقاضي فلا يحنث. كذا في الشرح. والذي في نسختي بالقنية رمز للنوازل ثم رمز لأبي الليث، وقال: ينصب القاضي وكيلاً ويأمر بالدفع إليه، فإذا دفعه إليه لا يحنث. وعن أبي يوسف أن قبض هذا الوكيل باطل. وبه أفتى ظهير الدين المرغيناني (١) وإليه أشار بقوله "ويعقوب المومنين". وفي النجدة عن أيمن النوازل: أنه ذكر في أدب القاضي للخصاف في مسألة نصب القاضي وكيلاً: أنه لا يحنث. وهكذا روي عن أبي يوسف في المتقن. وذكر الناطقي في أيمن النوازل عن أبي يوسف: إذا دفع إلى القاضي لا يحنث. وعليه اعتمد أبو الليث، وبه يفتي. ولو قال: اليوم في موضع كذا، فجاء به فلم يجد فلاناً لا يحنث، وفي أيمن فتاوى سمرقند: لكن الاعتماد على ما ذكر في النوازل أنه يدفع إلى القاضي حتى لا يحنث، فإن كان في موضع لا قاضي فيه يحنث، وبه يفتي. ونحوه في قاضي خان. ونقل عن بعضهم: إذا غاب الطالب لا يحنث، والدفع إلى القاضي ليس بشيء. قال: والمختار هو الأول (٢).

قلت: وتخريج القولين على قول الإمام ومحمد. وقول أبي يوسف يعلم مما نظمته انبأ من القاعدة المنقولة عن القنية. والله أعلم.

فرع: ذكره المصنف عن قاضي خان: حلف إن لم أدفع إليك حقل قبل الجمعة فعبدي حر، فمات رب الحق قبل الجمعة لا يحنث في قول الإمام وعندهما إن دفع إلى وارثه أو وصيه قبل الجمعة برّوا لا حنث، والله أعلم.

فرع آخر غريب: مستحقان للنظم ذكرهما في القنية.

الأول: رقم لفتاوى العصر وظهير الدين المرغيناني وقال: دعا امرأته إلى الرقاق فأبت، فقال متى يكون؟ فقالت غداً فقال: إن لم تفعل لي هذا المراد غداً فأنت طالق، ثم نسيها حتى مضى الغد لا يحنث (٣) فنظمته فقلت: ■

ولا حنث إن ينس وعرس يمينه لإنجاز وعد الوطي في الغد قرروا

الضمير في "ينسى" الزوج المدلول عليه بقولنا "وعرس" وكذا ضمير "يمينه" أنه، ولام "لإنجاز" تعليلية و"قرروا" متعلق "لا حنث".

الثاني: رقم للبرقي وقال: حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب يتكلف في إخراجها، فإن لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان (٤) فنظمته. فقلت تكميلاً للفائدة: ■

واخرج من في داري اليوم ثم لم يطق ذا الظلم الشخص وباللفظ برروا

تقدير البيت وحالف اخرج اليوم من داري "وذا" إشارة للإخراج و"باللفظ" أي بقوله اخرج من داري "برروا" قالوا:

(١) القنية المنية ص: ١٣٢-١٣٣، باب اليمين على فعل فيمنع منه أو يعجز - ط كلكه.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٢ ص: ٢٩٧ فصل في اليمين الموقفة.

(٣) القنية المنية ص: ١٣٤، باب اليمين على فعل فيمنع منه أو يعجز - ط كلكه.

(٤) المصدر السابق.

إنه يبرولايحتث.

وجه غرابتهما أن الأول جعل فيه النسيان ما تبع من الحنث والمذهب خلافه.

ورأيت في مختصر المحيط فرعاً آخر يناسبه من حيث جعل النسيان مسقطاً للحنث فإنه قال: حلف لا يجبس حقه ولانية له يحنث إن لم يرد للحال إلا إذا نوى الجبس بعد المطالبة فإن أعطاه ونسي شيئاً منه يعطيه حين يتذكر ولاحتث. والثاني أقيم فيه اللفظ مقام الفعل المحلوف عليه. وتوجيه الفرعين يخرجان عن المقصود. هـ
 وَفِي كُلِّ عَبْدٍ لِي الدُّكُورَ فَقَدْ حَوَى ﴿٢٤٥﴾ وَفِي كُلِّ عَبْدٍ مَمْلُوكٍ يَعْمُ وَيَنْظُرُ
 "الدكور" مفعول "حوى" وفي البيت مسئلتان من التف.

الأولى: قال: إذا دخلت الدار فكل عبد لي حر، فهذا اللفظ يقع على الذكران، دون الإناث. فإذا دخلها عتق كل عبد له دون الإماء، والمدبرين، وأمهات الأولاد، والمكاتبين، وما في البطون من الأجنة إلا أن ينويهم (١).
الثانية: لو قال: كل مملوك لي حر، يقع هذا اللفظ على الذكور والإناث جميعاً. (٢) والظاهر أنه أشار بقوله "وينظر" إلى نظر ذكره في الشرح على نظم الطرسوسي. فإنه أتى بلفظ عبيدي بالجمع والذي في التف بلفظ الأفراد. ولقائلي أن يمنع ذلك ويفرق بين الجمع والأفراد بأن الجمع يغلب فيه المذكر على المؤنث. وأما مملوكه فهو مفعوله ويطلق على المذكر والمؤنث. وكان الأصل في اللغة أن يطلق على سائر الأملاك من عين وعقار وغيره، (٣) لأنه يختص في المتعارف بالرق. نص عليه الراغب في مفرداته. ويمكن أن يكون النظري تعميم التف المملوك للذكور والأنثى والذي يظهر لي - والله أعلم - أن العرف هو المعتبر في باب الأيمان. فمراحاته تقتضي التسوية بين المملوك والعبد، لأنهما إنما يطلقان عرفاً على الذكران، وإن اعتبر وضع اللغة فينبغي أيضاً تساويهما في العموم، فإنه قال في القاموس: العبد الإنسان حرّاً كان أو رقيقاً، والمملوك، والموضع يحتاج إلى تحرير. والله أعلم.

وَمَنْ قَالَ صَوْمِي أَوْ صَلَاتِي لِكَافِرٍ ﴿٢٤٦﴾ فَلَيْسَ يَمِينًا وَالْكَرِيمُ سَيَغْفِرُ
 وَقِيلَ وَإِنْ يَنْوِي بِهِ قُرْبَةً يَكُنْ ﴿٢٤٧﴾ يَمِينًا وَإِنْ يَنْوِي الثَّوَابَ فَيَغْفِرُ
 الضمير في "ليس" للقول، وفي "ينوي" للحالف وفي "به" و"يكن" للقول.

وفي البتين مسألة من القنية رمز للعلاء التاجري في شرح المؤلف: والصواب أنه رمز للعلاء التبرجماني: لو قال صلاتي وصياماتي لكافر فليس يمين. وعليه الاستغفار. وقيل: هذا إذا نوى الثواب، وإن نوى القرية فيمين (٤). وإلى ذلك أشار بالبيت الثاني وفي قاضي خال ما يشهد لهذا. قال: إن فعلت كذا فانا بريء من هذه الثلاثين يوماً يعني شهر رمضان. قالوا: إن أراد به البراءة عن فرضيتها يكون يميناً، وإن أراد به البراءة عن الثواب والأجر لا يكون يميناً، وإن لم يكن له نية لا يكون يميناً بالشك، والاحتياط في أن يكفر. وفيها لوقال: إن فعلت كذا فانا بريء من حنثي

(١) التف في الفتاوى ص: ٢٤٨، تعليق العتق في اليمن - ط بيروت.

(٢) المصدر السابق بتمامه.

(٣) في ن: "ونحوه" مكان غيره.

(٤) القنية النية ص: ١١٢، كتاب الأيمان فصل في الألفاظ التي تكون يميناً.

التي حججت أومن الصلوة التي صليت وفعل لا يلزمه شيء (١) وهذا بخلاف قوله ما فعلت من صلاة أو صوم لم يكن حقاً إن فعلت كذا فإنه يمين لأنه إنكار لما علمت حقيقته بالضرورة، فهو نظير قوله أنا بريء من القبلة أومن الصلاة، أومن صوم رمضان، أو كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم، أو دفتر حساب، أومن الثوراة، أومن الإنجيل، أومن الزبور، أومن الفرقان، أومن المؤمنين لأن البراءة من هذه كفر انتهى ملخصاً. وفي التهمة البراءة من القبلة لا يكون يميناً. وفي فتاوى سمرقند: أنه يمين. وعن فخر الإسلام أنه يمين.

قلت: وفي القنية عن الكرابسي: لوقال: أنا بريء من الكعبة أويت الله فليس يمين (٢). ثم أشار النظم بأن عليه الاستغفار، وليس بظاهر. ولوقال: "والغني يستغفر" لأفصح به، فتأمل! والأحسن تغيير البيت الثاني أيضاً بيت يمين ما اشتمل عليه البيت الأول مقيداً فيما قيل بما إذا نوى الثواب كما هو المنقول فيجعل هكذا. والله تعالى أعلم.

ومقابل إن ينوى ثواباً وإن نوى به قرينة كانت يميناً يكفر

بالبناء للمجهول أي تجب فيها الكفارة كغيرها من الأيمان. والله تعالى أعلم.

وَمَا لَمْ يُكَلِّمْ خَالِفٌ لَيْسَ خَانِئاً ﴿٢٤٨﴾ أَوْ إِنْ أُرْسِلَ أَوْ أُوْمِي لَهُ أَوْ يُسْطَرُّ

لا يدور البيت إلا ينقل حركة همزة أرسل إلى التو، والضمير في "له" للمحلوف على عدم كلامه.

ومسئلة البيت من التنف. إذا حلف لا يكلم فلاناً وكتب إليه كتاباً أو أرسل إليه رسلاً أو أشار إليه بعينه أو يدهم لا بحث (٣). وفي قاضي خا: الإشارة لا تكون كلاماً. وأنه لو حلف لا يكلم فلاناً فناداه من مكان بعيد وكان بحيث لو أصفى إليه لا يسمعه لا بحث، ولا بحث، وإن لم يسمع لا اشتغال أو صمم حث. ولو كتب إليه أو أرسل لا بحث. ولوقال: لا أقول له كذا فكتب إليه بذلك أو أرسل به إليه رسولاً بحث (٤). والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَإِنْ حَذَفَ الْهَادِي أَوْ الْهَاءُ يَنْعَقِدُ ﴿٢٤٩﴾ وَقَدْ قِيلَ لَا كَالذَّبْحِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ

"الهادي" المراد به الألف. "ويعقد" محذوم في جواب الشرط يعني يمينه. "والذبح" بالفتح المصدر. وبالكسر

اسم للذبيحة. وتخرج من البيت ست مسائل في كل منها اختلاف:

الأولى: والثانية: والثالثة: الحالف أو الذابح أو الداخل في الصلاة إذا حذف من الجلالة الألف

التي بين الهاء واللام، هل ينعقد يمينه، أو تحل ذبيحته عند من يقول التسمية شرط، أو يصير مكبراً؟ فعن بعضهم: يجزيه، وعلل بأنه نوى وقد جاء سماع حذفها في لغة العرب. وعن بعضهم: لا يجزيه، وقال في توجيهه: قال الإمام فخر الدين الرازي: إن بلك اسم للربوبية فلا ينعقد اليمين ثم بقية المسائل على ذلك. ونارح فيه الشارح بأنه إنما يكون اسماً للربوبية بوصفه بالياء، فلوقال: ولله بالواو، لا تمتنع التوجيه المذكور. والله أعلم.

الرابعة الأخيرة: لو حذف الحالف، أو الذابح، أو الداخل في الصلاة الهاء من آخر اسم الجلالة هل ينعقد يمينه

(١) فتاوى قاضي خا ج: ٢ ص: ٢٨٧، كتاب الأيمان.

(٢) لقنية المنية ص: ١١٢، كتاب الأيمان.

(٣) التفت في الفتاوى ص: ٢٥٨، الحلف على الكلام - ط بيروت.

(٤) فتاوى قاضي خا ج: ٢ ص: ٣٢٨، فصل في الكلام والقراءة.

أو تحل ذبيحته أو يدخل في الصلاة؟ ينبغي أن يكون فيه الاختلاف، واستشهد للجواز بما في تنمة القنية في فتاوى العصر: سمعت عليّ ابن أحمد يقول: إذا قال الرجل: "واللّٰه" إن فعلت كذا بغيرهاء كما يفعله الشطار، فإنه يكون يمينا لأن أكثر الحروف تقوم مقام الكل. وعلل المنع بأنه إذا حذف حرف تغيرت ذات الكلمة فينبغي أن لا يصح. واستدل بما أخرجه الدارقطني في أفرادهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: لا يؤذن لكم من أدغم الهاء، قلنا: فكيف؟ قال: يقول أشهد أن لا إله إلا اللّٰه وأشهد أن محمداً رسول اللّٰه (١) وهو إن كان نفيّاً فالمراد به النهي، فيقتضي عدم الصحة. **قلت:** وفي القنية بعد أن رقم لأبي حامد قال: وال وبلل فليس يمين، وقيل: يمين (٢) وظاهر كلام المصنف أنه يحث للاختلاف. وهذا صريح في النقل فيه. والله تعالى أعلم.

قال: ويمكن أن توصل هذه المسائل إلى نيف وأربعين، لأن الحذف إما أن يكون سهواً أو عمداً وفي كل الاختلاف فيصير اثنا عشر. ثم لا يخلو إما أن يكون عالماً أو جاهلاً والخلاف فيها قصير أربعاً وعشرين. وفي كل مسألة قولان فتصير ثمانية وأربعين قولاً وهذا طريقة الإمام فخر الدين. والله تعالى أعلم.

وَأكْلُ عَشْرِ قَالَ خَمْسًا أَكَلْتُ لَمْ (٢٥٠) يُكْذِبَ لِأَنَّ الْخَمْسَ فِي الْعَشْرِ تَعْبِيرٌ

مسئلة البيت من التحنيس والمزيد قال في باب الغيبة والكذب الخفي من كتاب الكراهية: رجل قال لآخر: كم أكلت من ثمري؟ قال: خمسة، وقد أكل عشرة، لا يكون كاذباً ديانةً وقضاءً، لأنه أكل العشرة، والخمسة موجودة فيها، ولهذا لو حلف بالطلاق والعتاق لا يحث. وكذلك لو قيل له: بكم اشتريت هذا العبد؟ فقال: بمائة، وقد اشتراه بمائتين لا يكون كاذباً. ولو حلف بالطلاق والعتاق لا يحث، لأنه اشترى بمائة وزاد عليها. انتهى.

قال المصنف: وعلى هذا لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمائتين فباعها بمائتين وخمسين فينبغي أن لا يحث، وهذا بخلاف ما لو قال: لأبيعها إلا بكذا وما أكلت إلا كذا وكان أقل أو أكثر حيث يحث.

قلت: عندي في الأوّل يحث، لأن مبنى الأيمان على العرف. وهو في مسألة يراد به الزيادة على المائتين. فينبغي أن لا يحث بخلاف المنظور فإنه ليس في العبارة ما يشعر بنفي الأقل أو الأكثر، فتأمل! والله أعلم.

(١) الموضوعات لابن الحوزي ١٤/٢. باب النهي عن أذان من يدغم الهاء. وقال: هذا حديث منكر.

(٢) القنية المنية ص: ١١٢، كتاب الأيمان. ط: المكتبة المهنددية كلكه.

فصل من كتاب الحدود

الحدلغة: المنع. وشرعاً: عقوبة مقبرة حق الله تعالى لأنها مانعة من ارتكاب أسبابها، وإنما ذكر فيه القصاص والتعزير مع أن الأول حق العبد والثاني لأتقديره تغليبا. وعطفه على الإيمان لأن الكفارة على قسمين عبادة وعقوبة. وهذا عقوبة محضة. والله أعلم.

شَرَّاطُ أَحْصَانٍ بِهِ الرَّجْمَ قَرَرُوا ﴿٢٥١﴾ بُلُوغٌ وَلَا سُلَامٌ، وَعَقْلٌ، تَحَرُّرٌ
نِكَاحٌ صَحِيحٌ وَالْدُّخُولُ بِهَا بِهِ ﴿٢٥٢﴾ وَكُلٌّ مِنَ الزَّوْجَيْنِ بِالْوَصْفِ يُنْظَرُ
”شَرَّاطُ“ مبتدأ، ومضاف إليه، و”الرجم“ مفعول ”قروا“ والضمير للأصحاب. و”به“ متعلقة والحمله في
موضع خفض صفة ”إحصان“ و”بلوغ“ الخبر، والباقي عطف عليه، والضمير في ”بها“ للزوجة وفي ”به“ للنكاح
واللام في ”الوصف“ للعهد أو الاستغراق.

وقد اشتمل البيتان على شرائط الإحصان الذي يتعلق به الرجم. قال في المبسوط: المتقدمون يقولون: شرائطه
سبعة: العقل، والبلوغ، والحرية، والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح، وأن يكون كل واحد من الزوجين مثل
الآخر في صفة الإحصان، والإسلام، ثم قال: والأصح أن نقول: شرائط الإحصان على الخصوص اثنين: الإسلام،
والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله. فاما العقل والبلوغ فهما شرطا الأهلية للعقوبة لاشتراط الإحصان على
الخصوص والحرية شرط لتكميل العقوبة، ثم أخذ يعلل ذلك ويستدل له. وينصب الخلاف على عادته. ثم قال:
الإحصان عبارة عن خصال حميدة بعضها مأثور به، وبعضها مندوب إليه كائنة في الزاني يصير الزنا في تلك الحال
موجبا للرجم. (١) ونقل عن المحيط عن أبي يوسف: إذا تزوج امرأة بغيرولي ودخل بها لا يكونان بذلك محصنين.
وَيَعْقُوبُ فِي الْإِسْلَامِ وَالْوَصْفِ خُلُقُهُ ﴿٢٥٣﴾ وَمَا شَرَطَ لِلشَّاءِ فِعْيَ قَيْنُكِرُ

لما قدم في البيتين الشروط جملة بين ما فيه الخلاف منها وهما شرطان:

الأول: الإسلام، وفيه خلاف ثانٍ. وهو المراد ب”يعقوب“ في النظم فإنه لم يشترطه. وفي رواية ثانية أنه
اشترطه. وذكر في المحيط عنه رواية ثالثة بالتفصيل بين اليهودي والنصراني والمجوسي ففيهما تجب الرجم، لافي الثالث.
الثاني: الوصف، قال المصنف: ولم أقف عليه في غير المبسوط. وعامة الكتب لم يفرقوا بين أصحابنا فيه،
لكن قال في المبسوط: وأما اشتراط إحصان كل واحد منهما في الآخر فهو مذهبنا، وفي رواية عن أبي يوسف وهو
قول الشافعي رحمه الله ليس بشرط حتى أن المملوكين إذا كان بينهما وطئ بنكاح صحيح في حالة الرق ثم عتقا
لا يكونان محصنين عندنا، وكذلك الكافران. وفي رواية عن أبي يوسف رحمه الله هما محصنان. وكذلك الحر
لا يكون محصناً إذا تزوج أمة أو صغيرة أو مجنونة ودخل بها، وعلى قول أبي يوسف والشافعي رحمه الله يثبت

الإحصان (١). ثم علل ذلك واستدل له بما موضعه مطولات الشروح الموضوعة لنصب الخلاف وذكر الأدلة.
قلت: وفي فتاوى خان: وإحصان كل واحد من الزوجين شرط عندنا ليصير الآخر به محصناً في قول
 أبي حنيفة ومحمد وظاهر قول أبي يوسف (٢) ففيه إشعار بخلاف له فيه. وقد أشار في النظم إلى موافقة الشافعي
 لأبي يوسف في هاتين المسئلتين. والله أعلم.
 وَقَطْرَةُ خَمْرٍ يُوجِبُ الْحَدَّ شَرْبُهَا ﴿٢٥٤﴾ وَمَغْلُوبَةٌ بِالْمَاءِ لَيْسَ يُقَرَّرُ
 "قطرة خمر" متداً ومضاف إليه، و"الحد" مفعول "يوجب" و"شربها" فاعله، والضمير في "مغلوبه" للقطرة.
 وليس يقرر: أي لشرب المغلوبه بالماء الحد. وقد اشتمل البيت على مسألتين.

السؤال ١: من قاضي خان: قال أما الخمر فهي التي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار أسفله
 أعلاه فهو خمر لا خلاف. وإن غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فليس بخمر عند أبي حنيفة حلواً كان أو حامضاً أو قارصاً.
 وفي قول صاحبه يصير خمر (٣) وعن الشيخ الإمام أبي حفص الكبير أنه أخذ بقولهما. فإذا صارت خمر أثبت أحكامها،
 لا يحل شربها، ويحد بتناول قطرة منها طاعاً. وقال في موضع آخر: إذا شرب قطرة من الخمر أو سكر من الأشربة
 التي ذكرنا أنه يوجب الحد فإنه يحد ثمانين سوطاً في إزار واحد. والمرأة تحد في ثيابها ويضرب العبد في الشرب
 والسكر نصف ما يضرب الحر. وفي الذخيرة: ويحب الحد من الخمر بنفس الشرب. وإذا شهد شاهدان على رجل
 أنه شرب الخمر ورائحة الخمر توجد منه فإن القاضي يقبل شهادتهما. ويسئل هما عن ماهية الخمر وعن كيفية
 الشرب، وعن زمانه ومكانه ليعلم أنها خمر حقيقة، وأنه طابع وأن العهد غير متقادم، فإنه لو مضى شهر لا يقبل على
 الشرب إذا أتوا به من مكان بعيد، فإن تقادم العهد وانقطاع الرائحة ثمة يمنع من القبول، وليعلم أنه في دار الحرب،
 أو في دار الإسلام فإذا بينوا حبسه، حتى يسأل عن العدالة ولا يقضي بظاها في حلفه، فإذا ظهرت العدالة أقام عليه
 الحد. هذا إذا أتى به ورائحة الخمر توجد منه، فإن لم توجد وقد أتى به من مكان قريب لا يحد في قول الإمام والثاني،
 لأن قيام الرائحة في تلك المسافة شرط. وعند محمد ليس بشرط لقبول الشهادة، فلو أتى به عاقلاً وأقر بشربها
 أو السكر لا يحد عندهما ما لم توجد الرائحة خلافاً لمحمد. وهذا كله من قاضي خان (٤). والله أعلم.

التمنية: في البدائع وقاضي خان: قال: ولو شرب خمرًا ممزوجة بالماء لا يحد، لأن الغلبة إذا كانت للخمر
 فقد بقي اسم الخمر ومعناها، وإذا كانت الغلبة للماء فقل زال الاسم والمعنى (٥). قال قاضي خان: لأن الماء إذا كان
 مغلوباً كان شارب الخمر، ولأن الفسقة يشربون الخمر هكذا، فلو لم يحد يمتنع حد الشرب في عادة الفسقة. انتهى.
 ثم إن هذا الماء لا يحل شربه لأنه نجس. وكذا حكم المخالطة بغير الماء من المائعات. فإن سكر مع كونها مغلوبه

(١) المصدر السابق ص: ٤١.

(٢) فتاوى قاضي خان. ج: ١ ص: ٤١٠، الخ كتاب الحدود.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٢٦٠-٢٦١، فصل في حد الشرب - ط المصطفائي.

(٤) المصدر السابق.

(٥) بدائع الصنائع ج: ٧ ص: ٤، كتاب الحدود فصل وأما شرائط وجوبها - ط بيروت.

حد عليه، نص عليه قاضي حان. وللطرطوسي هنا بحث ساقط أعرضنا عن ذكره اختصاراً. والله تعالى أعلم.
وَيُشْرَطُ سُكْرٌ فِي النَّبِذِ وَمُسْلِمٌ ﴿٢٥٥﴾ حَسَاها لِذِمِّي يُحَدُّ وَيُحَسَّرُ
"النبيذ" متعلق "بشرط" و "مسلم" مبتدأ محذوف الخبر، و "يحد" معطوف عليه، والضمير في "حساها" للخمير.
وقد اشتمل البيت على مسألتين من قاضي حان.

الأولى: قال: وفيما سوى الخمر من الأشربة المتخذة من التمر والعنب والزبيب لا يحد ما لم يسكر. قال:
واختلفوا في معرفة السكران. قال أبو حنيفة رضي الله عنه: هو من لا يعرف السماء من الأرض ولا الرجل من المرأة.
وقالا: هو أن يختلط كلامه فيصير غالبه الهزيان، والفتوى على قولهما. انتهى (١) وقال في كتاب الأشربة: وتكلموا
في السكران، وأصح ما قيل فيه ما ذكره محمدرحمه الله في الكتاب: أنه إذا كان في كلامه مختلطاً لا يستقيم مطلقاً
لاجواباً ولا ابتداءً فهو سكران، وبه أفتى المشائخ، وإن كان بعض كلامه مستقيماً وبعضه غير مستقيم، فإن كان النصف
مستقيماً لا يقام عليه الحد، لأن السكر لم يتم، وإن كان أكثر كلامه غير مستقيم لم يذكره محمد في هذا الكتاب.
وعن أبي يوسف: هو سكران يقام عليه الحد، واعتبر الغالب كما في المحتون. (٢)

قلت: وهذا ينفذ تصرفاته كالطلاق والعنق والإقرار بالدين والعين ويترويع الصغير والصغيرة، والقرض
والاستقراض والهبة والصدقة، بشرط القبض. وبه أخذ عامة المشائخ. وقال الكرخي والطحاوي: لا ينفذ. وقال
أبو بكر ابن أحمد: ينفذ منه ما ينفذ مع الهزل ولا يطله الشرط الفاسد. وفي فتاوى البزازي: نبذ الزبيب أو التمر إذا طبخ
أدنى طبخة ثم اشتد يجوز شربه دون السكر على قول الإمام والثاني، لاستمراء الطعام دون اللهو. وقال محمد: قليله
وكثيره حرام اتفاقاً. قالوا: ويقول محمدناخذ. ومذهب محمد أنه حرام نجس كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد
وداؤد. وإذا كان شربه للهو فقليله وكثيره حرام اتفاقاً (٣).

وقد استخرت الله تعالى في نظمه لشدة الاحتياج إليه. لتعلق بعض الفسقة بل الأجدر وصفهم بالزندقة على
التمسك، بأن مذهب الحنفية عدم الحرمة فيما دون القدح المسكر. فقلت: ■

ونأخذ بتحريم النبيذ ولو يكن قليلاً وبالتحجيس أيضاً وتنصر

وأمامسئلة السكر ما عدا ما ذكر من الأشربة كالمتخذ من العسل والفانيد والحبوب، هل يجب الحد بالسكر منها؟
وينفذ تصرفات السكران بها أم لا؟ وهي مسألة مهمة، فقد قال قاضي حان: اختلف في ذلك المشائخ فالفقيه أبو جعفر
وشمس الأئمة السرخسي رحمهما الله، على أنه لا يجب الحد كما لا يحد من البنج ولبن الرماك، فلا ينفذ تصرفاته
وقال بعضهم: يحد فينفذ تصرفاته، وقيل: هو قول الحسن ابن زياد. انتهى (٤).

وفي فتاوى البزازي في كتاب الطلاق: أن من سكر من الأشربة المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا

(١) فتاوى قاضي حان. ج: ٤، ص: ٤١٤-٤١٥، فصل فيما يوجب التعزير - ط المطبع المصطفائي.

(٢) فتاوى قاضي حان. ج: ٤، ص: ٢٦١، فصل في حد الشرب.

(٣) الفتاوى البزازية ج: ٣، ص: ١٢٦-١٢٧، كتاب الأشربة، على هامش الهندية ج: ٦ - ط باكستان.

(٤) فتاوى قاضي حان. ج: ١، ص: ٢٦٠، كتاب الأشربة. فصل في معرفة الأشربة المطبع المصطفائي.

لزوم الحد، لأن الفساق يجتمعون عليه، وكذا المختار وقرع الطلاق، لأن الحد يحتال للرب، والطلاق يحتاط فيه، فإذا وجب ما يحتال لأن يقع ما يحتاط أولى. وقد طالب البيدوي صدر الإسلام نافي الحد بالفرق بينه وبين السكر من المباح، كالمثلث فمعجز. ثم قال: وجدت نصاعن محمد علي لزوم الحد فيه. انتهى (١).

وفي شرح الهداية لشيخنا ابن الهمام: أن المصنف في كتاب الأشربة قال: وهل يحد في المتخذ من الحبوب إذا سكر منه؟ قيل: لا يحد، وقد ذكرنا الوجه من قبل. قالوا: والأصح أنه يحد فإنه روي عن محمد فيمن سكر من الأشربة أنه يحد من غير تفصيل، وهذا لأن الفساق يجتمعون عليه اجتماعهم على سائر الأشربة بل فوق ذلك، وكذلك المتخذ من الألبان إذا اشتد فهو على هذا. انتهى (٢). وفي العمادية: حكى عن صدر الإسلام أبي اليسر البيدوي: أنه وجد رواية عن أصحابنا جميعاً رحمهم الله، أنه يجب الحد، فإن الحد إنما يجب في سائر الأنبذة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وإن كان حلالاً شربه في الابتداء، لأن ما يقع به السكر حرام، والسكر سبب الفساد فوجب الحد لينزجروا عن شربه، فيرتفع الفساد عن وجه الأرض، وهذا المعنى موجود في هذه الأشربة. وحكي قبيل هذا عن الشيخ الإمام علي أخي: أنه أفتى بأن فيه روايتين. وفي البزاية: والأشربة من الشعور والذرة والتفاح والعسل إذا اشتد وهو مطبوخ أولاً، يجوز شربه ما دون السكر عند الإمامين. وقال محمد: يحرم قليلة وكثيرة، قالوا: وبه (٣) نأخذ. وقد نظمته لاحتياج الناس إليه، والنص على أنه المختار المأخوذ به. فقلت: هـ

وفي عصرنا اختير حد وأوقعوا طلاقاً لمن من مسكر الحب يسكر
وعن كلهم يروى وأفتى محمد بتحريم ما قد قل وهو المحرر

فـ "من" موصولة، والثانية بيانية، والحب جنس أي يسكر من مسكر الحبوب. وحكم ما كان من غير أصل الخمر وهو الزبيب والعنب والتمر فحكمه كحكم ذلك، وأما الرماك ففيه خلاف. والصحيح من مذهب الصاحبين جواز شربه، ولا يحد شارباً إذا سكر منه على الصحيح. اللهم إلا أن يجتمع عليه، كما علل في الذي قدمنا، بقياسه حرمة أيضاً. ولعله محمل ما قدمناه، وضمير "يروي" إلى إيجاب الحد، والمراد بـ "كلهم" أئمتنا الثلاثة. والله أعلم. ثم رجع إلى المسئلة الثانية من نظم المؤلف: لو شرب المسلم خمر الذمي بغير إذنه يلزمه قيمتها وعليه الحد، وأشار إلى ذلك بقوله: "يحد" و"يخسر" أي يخسر القيمة. ولم يعز المسئلة إلى كتاب. وقال: إن الطرسوسي لم يعزها أيضاً، والمسئلة فيها حكمان.

الأول: وجوب الحد وتقديم نقله.

الثاني: ضمان قيمتها للذمي. ووجهه أنها مال متقوم عندهم. وقد صرح بالضمان في البزاية وغيرها. وكوفي نهار الصوم يشرب مسلم ﴿٢٥٦﴾ يحد وبعد الحبس ثم يعزر ضمير "يحد" للمسلم الشارب الخمر في رمضان أو السكران من غيره، و"بعد" ظرف مقطوع عن الإضافة،

(١) الفتاوى البزاية ج: ١، ص: ١٧١، كتاب الطلاق على هامش الهندية ج: ٤ - ط باكستان.

(٢) فتح القدير ج: ٩، ص: ٣٤-٣٥، كتاب الأشربة - ط باكستان.

(٣) الفتاوى البزاية ج: ٣، ص: ١٢٧، كتاب الأشربة على هامش الهندية ج: ٤.

والمعنى أنه بعد الحد يحبس ثم يعزربعد الحبس.

والمسئلة في المبسوط: قال: وإذا شرب الخمر في نهار رمضان حد حد الخمر يعني ثمانين، ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب ثم يعزرب لإفطاره في شهر رمضان، لأن شرب الخمر يلزم الحد، وبهتك حرمة الشهر والصوم يستوجب التعزير لكن الحد أقوى من التعزير فيدأ بإقامة الحد. ثم لا يوالي بينه وبين التعزير كيلا يؤدي إلى الإتلاف (١) ومقتضى تعليقه هذا أن يعزرب بالضرب الجميع ويبلغ في ذلك، لأنه جعل علة الحبس بعد الحد قبل التعزير خوفاً للتلف إذا والى بينهما.

أقول: بقوله "نهار الصوم" يصدق بصوم النفل والواجب، والمحكم خاص بصوم الفرض لما يعلم من التعليل فالنظم أعم من المنقول، فلو كان البيت هكذا ٥

وفي صوم فرض شارب الخمر مسلماً

يحد وبعد الحبس بالضرب عزروا

لكان أوفى بكونه في صوم الفرض مع بيان التعزير في حقه بالضرب لما علمت من أن التعزير ليس كله بالضرب. ففي البرازية عن الطحاوي: تعزير أشرف الأشراف كالفقهاء والعلماء، أن يقول له الحاكم: بلغني أنك تفعل كذا وكذا. وتعزير الأشراف، كالدعاة: الإعلام، والجر إلى باب الحاكم والحبس. وتعزير الأوساط: الإعلام، والجر إلى باب الحاكم والحبس. وتعزير الخسائس: الإعلام، والجر، والحبس، والضرب بعده. والتعزير بأخذ المال إن رأى المصلحة فيه جائز (٢) وعزاه المصنف إلى أبي يوسف. قال: ولا ينبغي أن يذكر ذلك في زماننا لأنهم قد يستتلون به على أخذ أموال الناس بالباطل. وفي البرازية نقل عن خاتم المحدثين. مولانا ركن الدين الخوارزمي: أن معناه أن يوحلهم ويودع، فإذا تاب رد عليه كما عرف في خيول البغاة وسلاحهم. قال: وصوبه الإمام ظهير الدين التمرتاشي. قالوا: ومن جملته من لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال. (٣) وفي شرح المصنف: أكثر الضرب تسعة وثلاثون سوطاً. وعن الثاني خمسة وسبعون، وعنه يعتبر عظم الذنب وصغره، وعنه يقرب تعزير القبلة والمس من حد الزنا. وتعزير القذف بغير الزنى من حد القذف، وعنه أن أكثره تسعة وسبعون وهو القياس، وبه قال زفر. وعن منحه كآبي يوسف، وعنه كالإمام. وأقل الضرب ثلاث جلدات. وقال المشايخ: أقله مفوض إلى رأى الإمام، ولو حبس بعد الضرب صح. والله أعلم.

وَلَوْ وَجَدُوا رِجاً وَسُكْراً فَقَطَّ فَلَا ﴿٢٥٧﴾ يُحَدُّ وَدُونَ الْأَرْبَعِينَ يُعَزَّرُ
وَرِجَةً خَمْرٍ دُونَ سُكْرٍ كَذَا وَلَا ﴿٢٥٨﴾ إِلَيْنِ مَا يَزُولُ السُّكْرُ هَذَا يُؤَخَّرُ

اشتمل البيتان على ثلاث مسائل من الفينة.

الأولى: يهزم للعلاء التاجري. كذا قال وهو وهم، والصواب: العلاء الترمذاني، ولتاج الدين أخي حسام الدين الشهيد، وهو لنجم الأئمة البخاري وهي: سكران توجد منه الرائحة لا يحد، ولكن يعزربأقل من أربعين سوطاً،

(١) المبسوط للمرخصي ج: ١٢، الجزء ٢ ص: ٣٢، كتاب الاشارة - ط بيروت.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ٣ ص: ٢٧ كتاب الحدود على هامش الهندية ج: ٦ - ط بلاق مصر.

(٣) المصدر السابق.

ثم رمز للأول وقال: ولوجود منه رائحة الخمر دون السكر يعزر (١) وهذه المسئلة الثانية.

فإن قلت: الذي في القنية أنه يعزرو لاحتله، ومقتضى النظم التقيد بدون الأربعين، قلت: مسلم، لكن ثبت في الثاني أنه دون الأربعين من باب أولى، وإن لم يكن منصوفاً عليه، والله أعلم.

المسئلة: قال بعد أن رمز للثاني منهما: يعزر ولا يؤخر التعزير حتى يزول السكر. ولوجود أنه فيها خمر يعزر (٢) والحاصل: أن باب التعزير مبني على الغالب، والغالب في مثل هؤلاء المجانة والفسق. فيعزرون بناءً على الظاهر انتهى.

قلت: وفي فتاوى قاضي خاں ذكر مع مسئلة الآية: رجل يوجد في بيته الخمر وهو فاسق أو يوجد القوم مجتمعين على الشرب، ولم يره أحد يشربونها، غير أنهم قد جلسوا مجلس من يشربها يعزرون، لأنه قد ظهر منهم أمارات العزم على الفساد وأنها معصية لاحت فيها فيعزر (٣).

ومقتضى الإشارة في النظم بهذا: أن الذي لا يؤخره صاحب المسئلة الثانية. وليس كذلك، لأن المسئلة الثانية السكر فيها معلوم، وهذه المسئلة من تنمة المسئلة الأولى. فتبه لذلك والله أعلم. على أنه وقع له عيب آخر من عيوب الشعر. وهو الإبطاء في بيّتين متواليتين في لفظ "يعزر"، ويحول بإصلاح البيت على الوجه الذي قد مناه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَلَا حَدَّ فِي خُرْسٍ وَلَا لَهْمَ أَتَى ﴿٢٥٩﴾ وَلَيْسَ كَذَا الْأَعْمَىٰ وَبِالْحَدِّ يُزَجَّرُ

"الخرس" كقفل، جمع خرّس: وهو الذي منع الكلام. و"الزجر" المنع "وفي" بمعنى على.

والبيت مشتمل على مسألتين من الهداية وقاضي خاں.

الأولى: يقال في الأشرطة: ولا يحد الأخرس شهد عليه الشهود أو أشاره بإشارة معهودة يكون ذلك إقراراً

في المعاملات، لأن الحدود لا تثبت بالشبهات. (٤) وهذا الإطلاق يشتمل حد الزنى، والخمر، والسكر، والقذف. وقول الهداية: (ولا يحدله) قال المصنف: لا يدخل فيه غير القذف.

المسئلة الثانية: قال قاضي خاں في الأشرطة بعد ما قدمناه عنه: ويحد الأعمى وإطلاقه يقتضي ثبوته في

جميع أنواعه. وقد ذكر المسألتين في كتاب الحدود أيضاً. فقال: ولو أقر الأخرس بالزنى أربع مرات في كتاب كتبه وأشار لا يحد. والأعمى إذا أقر بالزنى فهو بمنزلة البصير في حكم الإقرار، ولو شهد عليه الشهود بالزنى لا يقبل. (٥) كذا في نسختي. والمصنف خص عدم قبول الشهادة بالأخرس فيما نقله عنها وعلمه بأنه لعل أن يكون له شبهة لا يقدر على إبدائها بنطقه ولا تفهم بإشارته بها. والله أعلم.

(١) لقنية الحنية ص: ١٣٨، كتاب الحدود، باب في التعزير - ط مهناية كلكته.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتاوى قاضي خاں ج: ٤ ص: ٢٦١، كتاب الأشرطة، فصل في حد الشرب - ط المطبع المصطفائي.

(٤) المصدر السابق.

(٥) فتاوى قاضي خاں ج: ٤ ص: ٤٠٧، كتاب الحدود.

وَقَدْ شَرَطُوا فِي الْحَدِّ أَرْبَعَ عَشْرَةَ ﴿٢٦٠﴾ مَقَالَ حَيَاةٍ وَالسُّؤَالَ التَّحَرُّرُ
بُلُوغٌ وَإِسْلَامٌ وَعَقْلٌ وَعِقَّةٌ ﴿٢٦١﴾ وَلَيْسَ بِمَجْبُوبٍ وَلَا أَحَدٌ يَظْهَرُ
عَلَيْهِ وَلَا رَتْقَاءُ وَلَمْ يَطْ قَاسِداً ﴿٢٦٢﴾ وَلَيْسَ هُوَ ابْنُ ابْنٍ وَلَا ابْنُ ابْنَةٍ فَيُغْفَرُ

الضمير في "شرطوا" للأصحاب و"مقال" خبر مبتدأ محذوف ومابعد عطف عليه والضمير في "ليس" و"عله" و"يط" للمقذوف. قال: ولما خففت يظاً حذف الألف بالحازم، وذلك مسموع.

والآيات مشتتة على شرائط حد القذف: وهي أربع عشرة خصلة في المقذوف، فلا يقام إلا بعد وجودها. وكلها من التنف. وعدها فيها خمسة عشر، لأنه جعل الوطي الفاسد قسمين: ملك يمين، وملك نكاح. وقد جعلها الناظم واحداً بقوله "ولم يظ فاسداً" لشموله القسمين وهذم عبارة صاحب التنف: ولا يضرب القاذف إلا بخمسة عشر خصلة تكون في المقذوف.

أحدها: أن يكون مسلماً.

والثاني: أن يكون حراً.

والثالث: أن يكون بالغاً.

والرابع: أن يكون عاقلاً في قول أبي حنيفة وأصحابه.

الخامس: أن يكون عفيفاً عن الزنا. وفسر هذم العفة بأن لا يكون الوطي حراماً قبل أن يقذف. والمراد بالحرام هنا

الزنا كيلا يدخل فيها وطي الزوجة في الحيض.

السادس: أن يكون متكلماً ولا يكون أخرس.

السابع: أن لا يكون محدوداً في الزنا.

الثامن: لم يكن وطي بنكاح فاسد.

قلت: وباعتبار هذا الشرط يجري الخلاف بين الإمام والصاحبين في قذف محوسي تزوج بأمه ثم أسلم

يحد بقذفه عنده لا عندهما، لأن تزوجه بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده لا عندهما.

التاسع: لم يكن وطي امرأة بنكاح فاسد، ولا أمة بملك فاسد.

العاشر: لا يكون مجبوراً.

الحادي عشر: لا تكون رتقاء إن كانت امرأة.

الثاني عشر: أن لا يكون ولده.

الثالث عشر: أن لا يكون ولدولم.

الرابع عشر: لا يموت قبل أن يحد القاذف، فإنه لا يحد، لأن الحدود لا تورث في قول أبي حنيفة وأصحابه

والشافعي. وتورث في قول أبي يوسف.

الخامس عشر: أن يطلب المقذوف الحد. ولو أن المقذوف وطي امرأته في حيض أو نفاس أو أمته وهي

مجوسية يحد لأجله. انتهى (١). وقال أبو يوسف وطى المكاتبه يسقط الإحصان. وتابعه زفر.

قلت: وفي النظم مواخذات نذكرها بعد بيان مراده. فنقول: أراد الناظم بقوله "مقال" التكلم، وأن لا يكون أعرض، وبقوله "حياة" أن لا يموت المقدوف قبل الحد، حتى لو مات بعد قيام بعضه سقط الباقي، لأنه لا يقام حد القذف إلا والمقدوف حي، لأنه معلوم أن المقدوف إذا كان ميتاً يقام الحد بطلب ولده ولدولده وجمه أبي أبيه عند الإمام وأصحابه، وخالف في ذلك أبو يوسف، فقال: وبطلب جميع العصبات. ولا شك أن إطلاق الحياة في النظم شامل للصورتين، والحكم فيهما مختلف كما بيناه، فكان إطلاقاً في موضع التقييد، وبقوله "ولا حد يظهر عليه" أي أن لا يكون محدوداً وهذا أيضاً إن كان شاملاً لسائر أنواع الحد إلا أنه يدعي تخصيص المقام له بحد القذف. وعليه مناقشة أخرى لتخصيصه بالابن وابن الابن، والحال أن المراد أعم من أن يكون ابناً أو بنتاً أو ابن ابن أو بنت ابن، فهو تقييد في موضع إطلاق بضد ما قبله. وهذه عبارة النظم. وفي عبارة التف ماهو مستترك لا يخلو الكتاب من التنبيه عليه. وهو قوله: أن يكون عفيفاً عن الحرام عما ذكر بعده من عدم كونه محدوداً في الزنا. وهذا أيضاً يؤخذ به الناظم لأنه تبعه فيه، وقوله "أن لا يكون ولده" ثم عده أن لا يكون ولدولده شرطاً آخر، لأنه كان يستغني عن ذلك بقوله: أن لا يكون ولده وإن سفل وإن كان يفيد العموم أيضاً. وفاته من الشروط: أن لا تكون أم ولد الحرة الميتة وأن لا تكون أم عبد الحرة الميتة. والله أعلم.

وَمَنْ يَنْفِي أَمَّ الشَّخْصِ لِأَحَدٍ وَاجِبٌ ﴿٢٦٣﴾ وَإِنْ يَنْفِي مَعَهَا وَالِدًا لَا يُقَرَّرُ
وَقِيْدَةُ حَالِ التَّخَاطُبِ بَعْضُهُمْ ﴿٢٦٤﴾ وَإِحْبَابُهُ حَالِ التَّخَاصُّمِ أَظْهَرُ

و"من" شرطية، و"لأحد" واجب، والجواب، وضمير "معها" للأم. وفي "لا يقرر" للحد وفي "قيد" لعدم وجوب الحد وفي "إحبابه" للحد. وقد اشتمل البيتان على مسائل من المبسوط.

الأولى والتاسعة: من قاضي حان والغاية. وقال قاضي حان: ولو قال لست لأبويك فليس بقذف وكذا لو قال: لست لأبيك ولست لأمك فلا حد عليه. انتهى (٢). وعمله في النهاية لأن في نفيه عن أمه نفي ولادتهاله وفي معنى نفي ولادته نفي الوطى عنها، وفي نفي الوطى نفي الزنا. ولو قال: و"من نفي" و"إن ينف" للمجهول لكان أحسن، وهذا ظاهر، لكن رأيت في وسيط المحيط بما يخالفه، فإنه قال: لو قال لست بابن فلان أو هو ليس بابيك فهو قاذف لأمه، إن كانت محصنة يحد حد القاذف، لأنه لما نفى نسبه من أبيه فقد نسبه إلى الزنا، لأن الولد إذا لم يكن ثابت النسب يمكن ولد الزنا. ولو قال: لست لا يبيك فهذا قذف، لأن هذا لا يذكر إلا لنفي النسب، ولو قال: لست لفلان وللفلانة أو قال لست لأبويك لم يحد لأنه نفاه عن أمه، فذكر نحوه متقدم عن النهاية. ثم قال: بخلاف ما لو نفاه عن أبيه ولم ينف عن أمه لأن النفي عن أبيه نفي نسبه عنه، فكانه قال أنت ولد الزنا. وفي قاضي حان: أن قوله: لست لأبيك ولست لأمك ليس بقذف، وكذا قوله: لست لأبويك من غير تفصيل. وذكر في موضع آخر: لو قال: لست

(١) التف في الفتاوى ص: ٣٩٤-٣٩٥، أنواع القذف. ولكن فيه "محزوناً" مكان "محبوباً" وهو سهو غالباً، وفي الخصلة الرابعة عشر ذكر الاختلاف هكذا "لأن الحدود لا تورث في قول أبي حنيفة وصاحبه وأبي عبد الله، وتورث في قول الشافعي" - ط بيروت.

(٢) فتاوى قاضي حان ج: ٤ ص: ٤١٢، فصل في الإلقاء التي توجب الحد.

لأبيك وأمه حرة وأبوه عبد وقد ماتت أمه يضرب الحد لأمه (١) والله أعلم.

الثالثة: وهي مسألة البيت الثاني. عول فيها على قول قاضي القضاة الطرسوسي فإنه نقل عنه. إن قال مامعناه أنه إذا كان هذا القول في حال التخاطب لا يحد. ولو كان في حال الغضب والمشاتمة يحد. وإليه أشار بقوله: ع وإيجابه حال التخاطب أظهر

قال: وعزاه في الشرح إلى الميسوط. وهو ظاهر المذهب. ولا اعتماد عليه دون ما يقع سواء مخالفاً له. **قلت:** وفي وسيط المحيط: لوقالت: أنت ابن فلان لغير أبيه على وجه السباب في حالة الغضب حد استحساناً، وفي غير الغضب لا يحد، لأن هذا الكلام في حالة الرضا يذكر للتشبيه بفلان من حيث السيرة والأخلاق، وفي حالة الغضب يذكر للتعبير والتشيين بنفي النسب عن أبيه حقيقة. وروي عن أبي يوسف: لوقال: هذا ليس أبوك في حالة الرضا ليس بقذف، وفي حالة الغضب قذف. وفي قاضي خا: لوقال لغيره: لست لأبيك، عن أبي يوسف: أنه قذف، كان ذلك في غضب أو رضاء. ولوقال: ليس هذا بأبيك لأبيه المعروف، فإن قال ذلك في حالة الرضا أو على وجه الاستهزاء لا يكون قذفاً. ولوقال ذلك في غضب أو على وجه التعبير كان قذفاً (٢) والله أعلم. واستظهره المؤلف بقول بعضهم: أنه إذا قال في حال التخاطب: إن أمي ليست بزانية فإنه يحد، لأن كل من سمعها في هذه الحالة يقول: هي قذف.

قلت: في فتاوى قاضي خا: ولو أن رجلين استبّا فقال أحدهما: ما أنا بزنا ولا أمي بزانية، لاحد عليه. وذكر في موضع آخر: لوقال لغيره: أما أنا فلست بزنا، لاحد عليه عندنا. وقال مالك عليه الحد نوى القذف بالزنا، أو لم ينو. وقال الشافعي: إن قال: نويت القذف بالزنا حذوا فلا. (٣) والله أعلم.

وَلَوْ قَالَ يَا ابْنَ الْفُحْبَةِ اسْمَعْ يُعْزَرُ ﴿٢٦٥﴾ وَيَا تَيْسُ أَجْمَعَ ضَرْبُ مَنْ يُتَعَزَّرُ
الضمير في "يعزر" للموصول، والواو في "ويا" بمعنى "أو" وفي البيت ثلاث مسائل.

الأولى: من قاضي خا: لوقال لرجل: يا ابن الفحبة فإنه يعزرو ولا يحد.
الثانية: لوقال له: يا تيس كذلك (٤).

قلت: في الكافي، والوقاية، وغيرهما: أنه لا يعزر بقوله: يا تيس وأخواته. وقيل: فيه تفصيل: إن كان من الأشراف كالفقهاء، والعلوية يعزرو لأجلهم، لأن الوحشة تلحقهم بذلك، بخلاف العوام، ذكره في الكافي.

الثالثة: إن ضرب التعزير يكون منضماً غير مفرق، ونسبها إلى البروضة للناطفي.

قلت: وفي فتاوى قاضي خا: في الحدود: ويفرق الضرب على الأعضاء في الحد ما خلا الوجه والرأس. وقال أبو يوسف: يتقي الصدر والبطن أيضاً. وضرب التعزير لا يفرق على الأعضاء ولا يبلغ في التعزير أربعين سوطاً في

(١) المصدر السابق ص: ٤١٢.

(٢) قاضي خا ج: ٤ ص: ٤١٢، فصل فيما يوجب الحد.

(٣) المصدر السابق ص: ٤١٢-٤١٣.

(٤) المصدر السابق.

قول أبي حنيفة رضي الله عنه. (١) ونقل في الكافي عن حدود الأصل: أنه يفرق على الأعضاء. قال وفي أشربته يضرب في موضع واحد. وقال: إن الاختلاف لاختلاف الموضوع لا الرواية. فموضوع الأول إذا بلغ التعزير أقصاه كأن أصاب من الأجنبية كل محرم غير الجماع أو أخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الإخراج. وموضوع الثاني إذا لم يبلغ أقصاه بأن كان فيما عدا هذين الموضوعين. وفي فتاوى قاضي خان: وأسباب التعزير منقسمة، إن كان من جنس ما يجب به حد القذف يبلغ أقصى التعزير نحو أن يقول لدمية أولام ولد الغير: يازانية، وإن كان من جنس ما لا يجب به حد القذف نحو أن يقول: يا فاسق ياسارق لا يجب فيه أقصى التعزير، ويكون ذلك مفوضاً إلى رأي القاضي. ويضرب في التعزير قائماً عليه ثبابةً ويتزعم عنه الحشوو والفرو ولا يمد في التعزير. وضرب التعزير أشد من ضرب الزاني، وضرب الزاني أشد من ضرب الشارب، وضرب الشارب أشد من ضرب القاذف. ويفرق الضرب على الأعضاء إلا الوجه والفرج والرأس في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وفي قول أبي يوسف بقي الفرج والوجه والبطن والصدر، ويضرب على الرأس والكفين والذراعين والمضدين والساقين والقدمين. وقال قبل ذلك: ويجرد الرجل في الحد والتعزير في إزار واحد وكذلك في حد الشرب في ظاهر الرواية، وعن محمد لا يجرد في حد الشرب ولا يجرد في حد القذف ولكن يتزعم عنها الحشوو والفرو (٢). والله أعلم.

وَلَوْ قَالَ يَا زَانٍ وَيَمِينٌ لَمْ يَجِبْ ﴿٢٦٦﴾ وَيَا فَاسِقٌ بِالْعَكْسِ وَالْفَرْقُ نَيْرٌ

تنوين "فاسق" للضرورة، كما في يامطر. وفي الاست مسئلتان من القنية رقم لنجم الأئمة البخاري. ثم قال: لو قال له: يا فاسق ثم أراد أن يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بيته، لأن الشهادة على محرم الفسق والجرح لا تقبل، بخلاف ما إذا قال: يازاني ثم أثبت زناه بالبينة تقبل، لأنه يتعلق به الحد، ولو أراد إثبات فسقه ضمننا لماتصح فيه الخصومة كجرح الشهود إذا قال: رشوته بكذا فعليه رده وتقبل بالبينة كذا ههنا. (٣) وفي فتاوى قاضي خان: لو قال لفاسق: يا فاسق أو قال للص: يا لص! لا يجب شيء (٤) وهو ظاهر فيمن كان ظاهر الفسق واللصوصية.

وَعُزِّرَ عَلَى التَّطْيِيرِ رَبَّ حَمًا ثُمَّ ﴿٢٦٧﴾ وَتَذَبَّحَ لَمَّا يَسْتَمِرُّ يُطَيِّرُ

قال في القنية بعد أن رمز للعلاء التاجري والحمامي: له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميها تلك الحمامات يعزر، ويمنع أشد المنع فإن لم يمتنع ذبحها المختسب. انتهى. (٥) وفي لفظ قاضي خان: ويكره إمساك الحمامات إن كان يضره.

قلت: انظم مطلق وكلام القنية مقيد بالاطلاع على عورات المسلمين وإيلائهم بكسر زجاجاتهم برمية تلك الحمامات. ووجه به المصنف التعزير لأنه فسق صريح مع ما في هذا الفعل من الدلالة على نقص المروءة وقلة

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١١١ كتاب الحدود - ط المطبع المصطفائي.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٤١٤، فصل فيما يوجب التعزير.

(٣) القنية المنية ص: ١٤٠ باب في التعزير - ط المكتبة المهنددية كلكته.

(٤) المصدر السابق ص: ٤١٣.

(٥) القنية المنية ص: ١٤٠، باب مسائل متفرقة في الحدود - ط المكتبة المهنددية كلكته.

الهبالات بأمر الدين، والإصرار على نوع لعب. ولم أر إطلاق التعزير في غير النظم لأحد من المتقدمين. نعم قال هوفي شرحه: وفي هذا الزمان إنما يعانها من يتظاهر بالفسق ويتجاهر به.

وفيه نوع من القمار فإنهم يحتالون بها على صيد حمامات الناس، وذلك من حالهم مشاهد مشهور فيجب على المحتسبين ردعهم على ذلك، ومنعهم عنه أشد المنع:

فروع مهم: في النهاية وغيرها: مامنة إن من يمسك الحمام في بيته ليستأنس به عدل مقبول الشهادة لأن إمساك الحمامات في البيوت مباح، ألا ترى! أن الناس يتخذون بروج الحمامات ولم يمنع من ذلك أحد، كذا في المبسوط (١). ثم نقل عن الذخيرة عن كفاية شيخ الإسلام: أنه إذا كان لا يطير هن ولكن يخلين حتى يخرجن من بيته لاتقبل شهادته. وعلم بما يأتي به من حمام غيره فتفرخ عنده، وهو يبيع أو يأكل، وهو لا يعرف حمامه من حمام غيره، فيكون أكلاً حراماً مرتكباً مالا يحل. قال: فعلى هذا التقدير لاتقبل شهادة صاحب الحمام وإن لم يقف على غورات الناس بصعود سطحه، ومنع من ذلك مطلقاً يعني إذا كانت تأتي إليه حمامات غيره.

قلت: فالمنع والفسق المانع من الشهادة مخصوص بهذه الصورة، فلو لم يوجد ذلك لا يثبت الحكم المذكور، والله أعلم.

وَرَجِعْ لِمَنْ فِي دَارِهِ الْفِسْقُ مُظْهِراً ﴿٣٦٨﴾ فَبِالضَّرْبِ أَوْ نَفْيِ وَبِالْحَبْسِ يُزَجَرُ

الفاء عطف على محذوف دل عليه الكلام. تقديره: فإذا لم يرجع فبضرب الضرب.

ومسئلة البيت من التحجيس والواقعات والمحيط: أظهر الفسق في داره يتقدم إليه إبلاء للعذر، فإن كف عنه لم يتعرض له، فإن لم يكف عنه فالإمام بالخيار إن شاء حبسه، وإن شاء أدبه بضرب سياط، وإن شاء أزعجه عن داره. وفي فتاوى النسفي: تكسر الدنان، ولو كان ألقى فيها ملح، ولا يضمن الكاسر. وفي شرح الجامع الصغير للظهري: وعن أصحابنا فمن اعتاد في داره الفسق بأنواعه تهدم عليه داره، وتكسر دنانه ولم يرو عنهم في الإحراق شيء. وإن لم يعتد لكن أظهر الفسق في داره يقدم إليه إبلاء للعذر، إلى آخر ما تقدم عن المحيط. وفي التتمة: روي عن أصحابنا أنه يهدم على صاحب البيت الذي فيه الخمر بيته. ولم يرو عنهم شيء في إحراق بيته. وفي النزاهة عزماحكي عن شرح الجامع للصدر راوي عن أصحابنا رحمهم الله وزاد: حتى أنه لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين. (٢) وقد استخرجت وألحقت مسألة هدم الدار على المعتاد وكسر الدنان ولو ملحت فقلت: وبالله التوفيق ٥

ومعتاده فيها عليه تهدمها واد نانه لو ملحوها تكسر

وَيُقْبَلُ فِي التَّعْزِيرِ قَوْلُ النِّسَاءِ ﴿٢٦٩﴾ إِنْ يَضُمَّ إِلَى إِشْهَادِ هُنَّ الْمُدَّكَّرُ

ضمير "معتاده" على الفسق، و"فيها" للدار، وكذا "تهدماً" والله أعلم.

مسئلة البيت من قاضي خا: قال: التعزير حق العبد كسائر حقوقه. يجوز فيه الإبراء والعفو والشهادة على الشهادة،

(١) المبسوط للسرخسي ج: ٨، الجزء ١٦ ص: ١٣١، باب من لا تحوز شهادته. ونصه: ولا شهادة من يلعب بالحمام يطير هن لشدة غفلة. فاما إذا كان يمسك الحمام في بيته يستأنس بها ويطيرها عادة فهو عدل قبول الشهادة لأن إمساك الحمام في البيوت مباح.

(٢) لفتاوى النزاهة ج: ٣ ص: ٤٣٠، نوع مشترك بين الحدود والجنايات على هامش الهندية ج: ٦ ط بولاق مصر.

ويحري فيه اليمين. ثم قال: رجل ادعى قبل رجل شتيمة فاحشة. أودعى أنه ضربه وقال: لي بينة حاضرة في المصبر وطلب منه كفيلا بنفسه، فإنه يؤخذ منه كفيل بنفسه إلى ثلاثة أيام، فإن أقام على ذلك شاهدين أو رجلاً وامرأتين أو شاهدين على شهادة رجلين يؤخذ منه كفيل بنفسه حتى يسأل عن الشهود، ولا يحبس، فإذا عدل الشهود يضرب أسواطاً. (١) وفي وسط المحيط: أنه تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال أيضاً. قال المصنف: وهذا الفرع الذي استغربه صاحب الفوائد يخرج من إطلاقات غالب كتب الأصحاب، فإنهم لم يستثنوا غير الحدود والقصاص. ثم قال: وقد نقل سيف العصبية عن شرح القدوري عن ابن رستم عن محمد: يؤخذ في التعزير الكفيل ولا يحبس حتى يسأل عن شهوده، ويقبل فيه الشهادة على الشهادة، وشهادة النساء مع الرجال. وقال الحسن في نسق روايته عن أبي حنيفة رحمه الله: لا تقبل في التعزير ويحبس الذي وجب عليه التعزير أياماً، ويخلى سبيله، ولا يضرب. وجه قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن التعزير عقوبة فلا تقبل شهادة النساء مع الرجال كالحكم. قال: وقوله: وفيها قول آخر، أراد بذلك مذهب نفسه لأنه عادة الحسن، تقبل شهادة النساء ولم يضرب ولكنه يحبس، لأن التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالضرب وقد يكون بهما، فلم يثبت الضرب بشهادتهن وأثبت الحبس الذي هو أدنى منه. والبيت إنما تضمن القول الأول: وهو قبول شهادتهن. ولم يشعر بغيره، فاستخرت الله وغيره بيت جامع للأقوال فقلت:

وتقبل في التعزير ثنتان وامرؤ وعنه ويل بالحبس لا الضرب يامر

فضمير "عنه" للإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه وإرضاءه، وجعل الجنة مثواه. وكذا ضمير "يامر" ضمير الله تعالى ويحبس مقطوع إلى حين (٢) يظهر (٢٧٠) له توبة والسطح جرر مؤثر من هنا أخذ في مسائل السرقة. ولهذا صرح البيت. "ويحبس" مبني لمالم يسم فاعله، و"مقطوع" مفعوله، وضمير "له" للمقطوع، و"توبة" فاعل "يظهر" و"سطح البيت" أعلاه، و"الحرز" المكان الذي يحفظ فيه. وقد اشتمل البيت على مسألتين.

الأولى: من خزانة الأكل قال: إذا أخذ الزاني لايحبس وفي السارق يحبس إلى أن يتوب لتعدي أذاه إلى غيره في السرقة، انتهى. وفي قاضي خا: وعن أبي يوسف: الرجل إذا كان يبيع الخمر ويشترى، وترك الصلاة يحبس ويؤدب ثم يخرج. ومن يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس يحبس ويخلد في السجن إلى أن يظهر التوبة. انتهى (٣) وفي وسط المحيط: أنه يحبس بعد القطع. ونقل المصنف عن الطرسوسي ما حصله: أن المراد بظهور التوبة: أن تظهر أمارات التوبة، إذ لا ووقوف لنا على حقيقتها. ولا ينبغي القول بحبس ستة أشهر، لأننا نقول: التقدير بالمدة لا يحصل به الغرض، إذ قد تحصل فيها التوبة وقد لا تحصل، ولا تظهر أمارات الحصول فكان التقدير بما قلنا أولى. وأيضاً: التقدير بالمدة سماعي لا دخل للرأي فيه. واعترضه المؤلف فقال: تعليله بأنه لا ووقوف لنا على حقيقة التوبة، فيه نظر فإن حقيقة

(١) فتاوى قاضي خا ج: ٤ ص: ٤١٤، باب فيما يوجب التعزير.

(٢) في: "حيث" مكان "حين".

(٣) فتاوى قاضي خا ج: ٤ ص: ٤١٤، فصل فيما يوجب التعزير.

التوبة ترك الذنب على أحد الوجوه وهي أبلغ ضروب الاعتذار. وهي ثلاثة: أن تقول لم أفعل أو فعلت لأجل كذا أو فعلت وأسأت وقد أفلعت، ولأربع لذلك، وهذا الأخير هو التوبة. والتوبة في الشرع: ترك الذنب لقبحه والتندم على ما فرط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة. فتمت! اجتمع هذه الأربعة فقد كملت شرائط التوبة. انتهى.

قلت: ولا يخفى فساد النظر إذ ثلاثة من شرائط التوبة قلبية ولا إطلاع لتأعلى حقائق الأعمال القلبية. إلا يظهر الأمارات الدالة عليها. وهذا لا يشك فيه. وأما تعليله النظر بأن حقيقة التوبة كذا فليست هذه الحقيقة المرادة في قول الطرسوسي ولا إطلاع على حقيقتها بل المراد حقيقة وجودها لاحقيقة مفهومها. والله أعلم.

الثانية: أن السطح حرز يؤثر في القطع حتى لو سرق من سطح ما قيمته نصاب سرقة قطع به. والمسئلة في المحيط والخاصي والتجنيس والمزيد. والله أعلم.

وَقَدْ شَرَطُوا لِلْقَطْعِ بِأَصَاحِ سِتَّةَ ﴿٢٧١﴾ بُلُوغٌ وَعَقْلٌ وَمُدَّعٌ ثُمَّ يَحْضُرُ شُهُودٌ وَإِقْرَارٌ وَإِخْرَاجُهُ لَهَا ﴿٢٧٢﴾ مِنَ الْحَرْزِ أَيْضًا وَالنِّصَابُ الْمَقَرَّرُ

اشتمل البيتان على شرائط القطع وهي ستة من التنف، إلا أنه سماها خمسة، لأنه جعل العقل والبلوغ واحداً.

الأولى: البلوغ.

الثاني: العقل. ولا بد منهما، لأنهما شرطان لأهلية العقوبة لا لخصوص السرقة كما تقدم في الإحصان.

الثالث: مدع يطلب السرقة ويحضر الأداء والقطع وهرب السرقة نفسه لامن يقوم مقامه، سواء في ذلك الإقرار والشهادة. ذكر ذلك كله في المبسوط.

الرابع: الشهود أو الإقرار. ولا يشترط حضور الشهود للقطع على الصحيح الآخر من قول الإمام وكذا عندهما. وكذا بعد موت الشهود. وينبغي أن يسألها الإمام عن كيفية السرقة. وما هيتهما وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط. ثم يسأل عن الشهود للتهمة بعد أن يحبس السارق. وهل يشترط الإقرار أكثر من مرة؟ فعند الإمام ومحمد المعتبرة واحدة. وقال أبو يوسف: لا يقطع إلا بالإقرار مرتين. ويروى عنه أنهما في مجلسين مختلفين.

الخامس: إخراج السارق السرقة من الحرز الذي لاشبهة فيه. وهو نوعان: حرز لمعنى فيه كاللور والبيوت والصندوق والحانوت.

وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو المسجد وعنده متاعه، ولا فرق بين أن يكون نائماً أو مستيقظاً هو الصحيح. ويجب القطع فيه كما أخذ لزوال يد المالك بمجرد الأخذ، والمحرز بالمكان لا يشترط فيه الحافظ على الصحيح ولولم يكن له باب أو كان مفتوحاً يقطع، إلا أنه لا يجب القطع إلا بالإخراج ولهم كلام فيما بعد إخراجاً وما لا يعد، مذكور في الكافي مستوفى، ولسنا بصده.

السادس: النصاب المقرر في الشرع. وهو عندنا عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة (١)

حتى لو كانت تبراً وهي أنقص من المضروبة لا يقطع على ما هو ظاهر الرواية والأصح من المذهب. والمعتبر وزن سبعة مثاقيل، ذكره صاحب الهداية وغيره. والله أعلم.

وَأَجْرَةُ قُطَاعِ اللَّصُوصِ (١) وَزَيْتُهُمْ ﴿٢٧٣﴾ عَلَيْهِمْ وَكَالزَّانِي إِذَا هُوَ يَنْفِرُ

«وأجرة» مبتدأ ومضاف «زيتهم» بالرفع عطف على المضاف، والضميران للصوص، و«هو» للمفروق. وقد اشتمل البيت على مسألتين.

الأولى: من القية في كتاب القضاء بعد أن رمز للمحيط: قيل أجرة المشخص والمراد: المحضر للخصومة في بيت المال، وقيل: على المتمرد كالسارق إذا قطعت يده فأجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق على السارق لأنه المسبب (٢). والله أعلم.

الثانية: إذا أقر السارق بالسرقة ثم هرب، فحكمه حكم الزاني إذا أقر بالزنا ثم هرب، فإنه لا يقطع كما لا يرحم. قال في المبسوط: وإذا أقر بالسرقة ثم هرب لم يقطع وإن كان في فوره ذلك، لأن هربه دليل رجوعه، ولورجع عن الإقرار لم يقطع، فكن ذلك إذا هرب لكنه إذا أتى به بعد ذلك كان ضامناً للمال كما للورجع عن إقراره. فإنه يسقط به القطع دون الضمان (٣) وقال قبل ذلك: وإذا كان بشهادة الشهود ثم انفلت أولم يحكم عليه حتى انفلت فأخذ بعد زمان لم يقطع، لأن حد السرقة لا يقام بحجة البيئة بعد تقادم العهد، والعارض في الحدود بعد القضاء قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء وإن أتبعه أهل الشرطة فأخذوه من ساعته قطع، لأن مجرد الهرب ليس مسقطاً للحد عنه. (٤) وفي الظهيرية: أنه في الإقرار لا يتبع، وفي الشهادة يتبع، وللطرسوسي بحث في عبارتها والمصنف جوابان ليسا من شرطنا فأعرضنا عنهما لعدم كبير فائدة فيها بعد عبارة المبسوط.

تسمية: رأيت في شرح الهداية للتحرير عازياً إلى المحبوبي: رجل أقر عند القاضي أربع مرات بالزنا فأمر القاضي بضربه ثم فرواً نكراً، يقبل إنكاره وينفعه فراره. ولو أقر بسرقة أو قذف أو قصاص ثم أنكر أو فرلاً ينفعه فراره ولا يقبل إنكاره. وفيه منافات لما تقدمناه، إلا أن يحمل عدم نفعه على الضمان خاصة دون الحد فيستقيم. والله تعالى أعلم.

وَلَا قُطْعَ إِنْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِ سَرَقَةٍ ﴿٢٧٤﴾ وَوَاحِدُهُمُ وَالْمَالُ لَا يَتَغَيَّرُ

الضمير في «يرجع» للصل، وهو محزوم بالشرط، وهزمة «إقرار» منقولة لـ «عن» لضرورة الشعر «والسرقة» يجوز فيها كسر السين وإسكان الراء المهملتين «واحد» عطف على الضمير في «يرجع» وضمير المضاف إليه للصوص. «والمال لا يتغير» مبتدأ وخبر. والبيت مشتمل على ثلاث مسائل وإن كانت الأولى تفهم من البيت المتقدم، فقد اعتذر بأنه نظمها ناسياً من قبله.

الأولى: إذا أقر السارق بالسرقة ثم رجع عن إقراره سقط عنه الحد. وهذه المسئلة مصرح بها في غالب

(١) في ن: «الطريق» مكان «الصوص»

(٢) القية النية ص: ٢٩ كتاب أدب القاضي باب من يجوز له تقلد القضاء الخ - طرمهانية كلكتة.

(٣) المبسوط للسرخسي ج: ٥٥ الجزء ٩: ص ١٩١، كتاب السرقة - ط بيروت.

(٤) المصدر السابق ص: ١٧٦.

كتب الأصحاب، وكذلك يسقط الحد بالرجوع عن الإقرار في الزنا والسكر وشرب الخمر.

الثانية: لو أقر بالسرقة جماعة أو اثنين ثم رجع واحد منقط الحد عن الجميع. وعلمه في المحيط: بأن الحد لما سقط عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة يسقط عن الآخر، لأن الشركة تقتضي المساواة. والله أعلم.

قال المصنف: وأبلغ من هذا لو أقر بالسرقة ثم قال أحدهما: هو مالي لم يقطعا عندنا.

الثالثة: أن ضمان المال لا يتغير في المستثنين لأن سقوط الحد للشبهة وهي احتمال صدقه، وقد علم الحكم بمقدمته في البيت قبله من كلام المبسوط. وفي شرح الإسيخاني: لا يصح رجوعه في حق المال ولا عن الرجوع في القذف ولا في القصاص لأن ذلك من حقوق العباد. والله تعالى أعلم.

وَوَقَّتْ أَدَاءً فِي السُّكُوتِ رُجُوعَهُ ﴿٢٧٥﴾ كَمُسْتَأْمِنٍ وَالْعَكْسَ يَعْقُوبُ بِدُكْرٍ

اشتمل البيت على مستثنين.

الأولى: قال في المحيط: لو قامت الشهادة على إقراره بالسرقة وهو يحدد لا يقطع، لأن الثابت بالبينة العادلة كالثابت بالمعينة، ولو ثبت إقراره بالمعينة ثم رجع عنه قبل رجوعه، فكذا إذا ثبت بالبينة. وكذا إذا سكت، ولم يكذبهم ولم يصدقهم، لأن السكوت عند الشهادة جعل إنكاراً حكماً. انتهى.

الثانية: قال في المبسوط: الحربي المستامن في دار الإسلام إذا سرق لم يقطع وهو ضامن، إلا على قول أبي يوسف وابن أبي ليلى، فإنهما يقولان: يقطع ولا ضمان عليه (١) وهذا هو المشار إليه بعجز البيت.

قلت: البيت غير مرفوع بالمقصود مع ما فيه من التعقيد الظاهر في الشطر الأول فإن المقصود أن السكوت عند الشهادة على إقرار السارق بالسرقة يمنع القطع، والنظم قد أطلق فيه الأداء. فشمّل الأداء بمعينة السرقة وبالإقرار والحكم فيهما مختلف.

وقد يجاب بتقديم ذكر الإقرار في البيت السابق، وإدخاله كاف التشبيه على المستامن يفهم أنه مثله من جهة كون جحدود عند الشهادة على إقراره مانع من القطع، وليس كذلك، إنما المراد التشبيه في عدم القطع، فإن حكم المستامن أنه لا يقطع إذا سرق سواء ثبت سرقة بإقراره أو شهادة عليه أو على المعينة. وقوله "والعكس يعقوب يذكر" يحتمل أن يعود على المسئلة الأولى أو الثانية أو عليهما، وإنما المراد أنه يعكس الحكم في المستامن فيقطعه ولا يضمنه. والخلاف مبني على اشتراط الإسلام وعدمه فلو جعل المستثنين في بيتين فقال: هـ

ولو شهد أن قد أقر بسرقة ويحدد أو يسكت فلا قطع يؤثر
ومستامن لم يقطعوا وهو ضامن ويعقوب عنه العكس فيه يسطر

لكان أولى وأوضح في المراد وأبعد عن الإيراد والله تعالى الموفق إلى سبيل الرشاد وهو المنقذ من الضلال بمنه وفضله.

وَلَا حَدَّ وَالْمُجْنُونُ مَعَهُمْ بِوَاجِبٍ ﴿٢٧٦﴾ عَلَيْهِمْ وَلَا طِفْلٌ وَيُخْرِجُ الْأَكْبَرُ

الضمير في "معهم" و"عليهم" للصوص "والباء" للتأكيد زائدة في خبر "لا" و"المجنون" مبتدأ وخبر لا محل له

“ولاطفل” معطوف عليه. وفي البيت مسائل من التحنيس.

الأولى: لوسرق من حرز جماعة ومعهم مجنون لا يقطعون ويلحقون به لضرورة مساواة الشريكين.

الثانية: لو كان معهم طفل فكنلك.

الثالثة: لو كان معهم صبي والمخرج للمتع المسروق من الدار الأكبر: يعني البالغ، فإنه لا قطع كذلك،

ولم أر هذه المسئلة في نسختي بالتحنيس والمزيد لكن رأيت في مختصر المحيط للخباريج عازياً للمتقن: قوم سرقوا وفيهم صبي أومجنون لا قطع عليهم وإن ولّى إخراج المتاع كبير عند أبي حنيفة ومحمد كالصبي. والمجنون والعاقل إذا اشتركا الصبي في القتل لا يجب القصاص. وعلله في الوسيط: بأن الفعل واحد ولم نوجب القطع على الصبي فلا نوجب على الباقي للشبهة. ولم يقيد بكونه مذهب الإمام. ولا يعجنني قوله “ولاطفل”. ولوقال: “كذا طفل” لكان أحسن عندي. ولو كان البيت على هذه الصفة لكان أحسن. والله تعالى أعلم.

ولا قطع والمجنون والطفل معهم
وَلَوْ قَالَ إِنِّي سَارِقٌ ذَا قَلَمٍ يَجِبُ ﴿٢٧٧﴾ وَسَارِقٌ ذَا حِدٍّ عَلَيْهِ فَيُبْتَرُ

الضمير في “قال” وفي “عليه” للصوص، وفي “يجب” للحد. ومسئلة البيت من التحنيس والمزيد.

قال: ولو قال رجل أنا سارق هذا الثوب – برفع القاف ولم ينون وكسر الثوب – يقطع يده. ولو قال أنا سارق

هذا الثوب، ورفع القاف ونونها ونصب الثوب، لا يقطع.

والفرق: أن كلامه في المسئلة الأولى يحمل على السرقة الماضية كأنه قال: سرت هذا الثوب، وفي الثانية على

المستقبل كأنه قال: أنا سارق، مثاله: إذا قيل: هذا قاتل زيد معناه أنه قد قتل، وإذا قيل: هذا قاتل زيداً معناه أنه يقتله. انتهى.

قال المصنف: وإعمال إسم الفاعل دل على أنه لم يردبه المعنى لأنه لا يعمل إذا كان بمعناه إلا على قول

الكسائي وهشام.

ثم أورد أنه لا يضاف إلى المفعول الظاهر إذا كان بمعنى المضي إلا على مذهب الكسائي وهشام فلا فرق.

وأجاب بأنه لما أضيف إلى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى المضي وإن لم يحزه الجمهور. انتهى.

قلت: والقول المذكور بإصراره وعدم رجوعه، أمالورجع قبل رجوعه كما تقدم. وينبغي أن لا يجري في هذا

الإطلاق، لأن العوام لا يفرقون بين التركيبين، فيفرق فيه بين العالم والجاهل. اللهم إلا أن يقال تجعل هذا شبهة

في درء الحد، وفيه بعد. والله تعالى أعلم.

وَلَا حَدَّ فِي الْقَطَاعِ تَابُوا أَوْ أَخْرَوْا ﴿٢٧٨﴾ وَيَقْتَصُّ دُونَهُ حَقٌّ وَإِلَّا فَيَظْهَرُ

حركة همزة “أخروا” إلى “أو” يدور البيت. وضمير “يظهر” للحد.

ولما فرغ من السرقة الصغرى ذكر في هذا البيت أحكاماً للسرقة الكبرى من التنف.

قال: مجيء قطاع الطريق إلى الإمام على ثلاثة أوجه.

أهمها: أن يأتوا بهم غير تائبين فإنه يقيم عليهم الحد.

الثاني: أن يأتوا بهم إلى الإمام وقد تقدم ذلك، فإنه لا يقيم عليهم الحد ويدفعهم إلى من قطعوا عليهم يقتصون منهم.

الثالث: أن يأتوا تائبين والحكم فيهم كالحكم فيمن تقدم أمره انتهى (١).

فالوجه الثاني، والثالث، يشير إليهما قوله "ولا حد في القطاع تابوا أو خروا" بالبناء للمجهول والمراد به تقدم الغد، ويقتص ذوق. ويشمل هذا ما إذا أخذوا ولم يقتلوا، ولم يأخذوا مالا وقد جرح بعضهم اقتص منه مافيه القصاص وأخذ منه الأرض فيما فيه الأرض وإن أخذوا بعد التوبة وقد قتلوا عمداً فالأولياء إن شاءوا قتلوا وإن شاءوا عفوا. والوجه الأول يشير إليه قوله "ولا يظهر" أي وإن لم يأتوا تائبين ولا أعزوا حتى تقدم (٢) عهدهم يظهر الحد ويقام عليهم، ولم يذكروا حداً للتقدم في السرقة.

وفي المحيط في حد الزنا: لم يقرر للتقدم تقدير صريح. وظاهر ما يقول في الجامع الصغير يشير إلى ستة أشهر فما فوقها. وفي غير رواية الأصول أنه شهر. وعن محمد ثلاثة أيام. وعن الثاني: جهداً في أبي حنيفة فلم يبين مدة، وقال: هو على رأي الإمام. هذا حاصل ما ذكره هنا. وفي قاضي خاں في حد الشرب: التقدم بمقدار شهر من يوم شرب في ظاهر الرواية. وفي حد الزنا بعدما تقدم عن الإمام أنها مقدره فيه بشهر فما فوقه. قال: وعليه الاعتماد، انتهى..

قال: وأعلم أنه لا فرق بين أن يكون القتل بعضاً أو سيفاً من بعضهم أو كلهم إلا أن يكون في القطاع صبي أو مجنون أو ذورحم محرم من المقطوع عليه فإن الحديسقط عنهم وإن كان القتل بالسيف. وعن أبي يوسف لرباشر العقلاء حدوا دون الصبي والمجنون. وقد تعرض المصنف هنا لكيفية قتلهم وحكاية الخلاف والاستدلال فحذفناه، لأنه ليس من مسائل الكتاب.

فائدة: في الوسيط عشرة قطعوا الطريق وفيهم امرأة. فتولت المرأة القتال فقتلت وأخذت المال تقتل الرجال دون المرأة عند أبي يوسف. وقال: يلزم عنهم الحد، لأنه لم يوجد من الرجال القتل وأخذ المال، فامتنع وجوب الحد عليهم. وقال المرأة وأخذها المال بسبب مظاهرة الرجال وقوتهم فأورث ذلك شبهة في ذم الحد. والله أعلم.

(١) التفت في الفتاوى ص: ٤٠١، كيفية مجيء قطع الطريق إلى الإمام - ط بيروت.

(٢) في: "يتقدم" مكان "تقدم"

فصل من كتاب السير

”السير“: جمع سيرة، وهي الفعلة من السير، وقديراد به السنة والطريقة. فيها تبين سيرة الإمام ومعاملاته مع الغزاة في الأمصار ومع العداة والكفار. ومناسبة السير للحدود، لأن كلامتهما حسن لمعنى في غيره. ويتأدى الغير بفعل المأمور به، ولأن المقصود منهما إخلاء العالم من المعاصي والفساد، ويشتملان أيضاً على مقاتلة وعقوبة، ولكن الحدود خاصة بالمسلمين غالباً والسير بالكافرين فظهر وجه تقديم الحدود عليها. والله أعلم.

وَلَوْ أَنَّ غَيْرَ الْعِيسَوِيَّةِ يَجْهَرُ ﴿٢٧٩﴾ بِتَأْذِينِهِ لَلَوْقَتِ فِي الدِّينِ يُعْبَرُ

الضمير في ”يجهر“ و”بتأذینه“ و”يعبر“. عائد على لفظ ”غير“ و”العيسوية“ طائفة من اليهود نسبوا إلى أبي عيسى اليهودي الأصهباني. وهم من بهت اليهود، يقولون بخصوصية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم إلى العرب فقط. ويلزمهم على ذلك الإيمان به لموافقتهم على عصمته. وقد أخبر صلى الله عليه وسلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كافة الخلق.

واعلم أن المؤلف ذكر في شرحه أن في بيته هذا ثلاث مسائل. فقال:

الأولى: لو أذن غير المسلم في وقت الصلاة صار به مسلماً ولو ارتد بعد ذلك كان كافراً ويضرب عنقه ذكره في الفتاوى الظهيرية والتمه هكذا أطلق، وهو مخالف لمافي النظم حيث قيد بغير العيسوية، ثم إنه نقل عن الغاية في فصل الأذان: أن الكافر إذا أذن إن كان عند دخول وقت الصلاة يصير به مسلماً، وفي غير وقت الصلاة لا يصير به مسلماً لأنه يستهزئ به. ونقل عن روضة الزندويستي نحوه. ثم نقل عن التمه توفيق محمد بين ما لورقال الشهود: إنه كان يؤذن ويقم، أو هو يؤذن حيث يصير به مسلماً، وبين ما لورقال: سمعناه يؤذن في المسجد حيث لا يصير به مسلماً، حيث كان الأول مشعراً بالعادة دون الثاني. ثم نقل عن قاضي خاں نحوه، إلا أنه قال: حتى يقولوا يؤذن للمبجل. (١)

ثم فرع ناقلاً عن السروجي عن النووي: أنه لو حكي الأذان لا يصير مسلماً. قال السروجي وكذا عندنا. ثم نقل عن النووي: أنه لو قيل له: قل كذا وكذا بالاستدعاء يصير مسلماً بلا خلاف. ثم قال:

والمسئلة الثانية: لو كان تأذين الكافر في غير الوقت تقدم أنه لا يصير مسلماً لاحتمال أنه يكون مستهزئاً، فلا يعد رجوعه ردة.

المسئلة الثالثة: لو كان الكافر الذي أذن عيسوياً لا يحكم بإسلامه أيضاً. نقله السروجي عن النووي في الفصل المذكور، ثم قال: وكذا عندنا. وعلمه بما تقدم من إنكارهم رسالته صلى الله عليه وسلم إلى غير العرب انتهى كلام المؤلف.

وقد علمت أن الذي اشتمل عليه نظمه هي المسئلة الأخيرة المقيدة بغير العيسوية فقط وأن ذلك (١) الإطلاق لا يكون مأخوذاً من نظمه. والمسئلة الثانية. تؤخذ من مفهوم قوله "لوقت" فلا يخلو إما أن يكون الإطلاق هو المنهج فلا يحتاج إلى التقييد الذي ذكره، وإما أن يكون قولين فكان يجب التنبية على ذلك. والتحقيق هنا أن التأذين في غير الوقت لا يكون إسلاماً ممن ينحصر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالعرب، فيكون هذا من قبيل الأقوال التي لا تدخل بها الذمي في الإسلام. وإتيان الذمي المذكور بالشهادة بدون التبري من دينه والدخول في دين الإسلام لا يكون كافياً في إسلامه، فالأذان في غير الوقت بمنزلة ذلك لاحتمال أن يقول: أردت أنه رسول الله إلى العرب، ونحو ذلك. وأما إذا كان في الوقت فإنه دليل على اعتقاده العموم إذا فعل لا يحتمل ما ذكر، فكان ذلك منه إسلاماً. وسنأتي لذلك مزيد بيان وتوضيح في الكلام على البيت الذي يليه، فلو كان نصف بيته الأول هكذا: ع

وشخصاً من الكفار إن كان يحهر

اشتمل وانطبق على إطلاق التصوير الأول، ودل بمفهومه على المسئلة الثانية ودخلت في عموم المسئلة الثالثة. وماتقله عن السروجي لا يخالف ذلك لأنه لم يقيد فيه بالوقت. والله تعالى أعلم.

وَلَوْحَجَّ أَوْزَكَيْ وَصَلَّى صَلَاةً تَنَا ﴿٢٨٠﴾ وَطَافَ وَلَبَّى مِثْلًا قِيلَ يَطْهَرُ

قال: الضمير في الأفعال الستة لغير العيسوية.

قلت: لم يذكر في البيت سوى خمسة، فإنه لم يذكر الصوم وأعلم أن "الراو" بمعنى "أو" إذ لو اجتمعت هذه الأفعال كلها منه حكماً بإسلامه عيسوياً كان أو غيره وسبأتي فيه إشكال. ثم قال: وفي البيت فروع. اختلفت الرواية فيها، قال قاضي خا: وإن صام الكافر أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية. وروى داود بن رشيد: إن حج على الوجه الذي يفعله المسلمون بأن رأوه تهيأ للإحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلماً، وإن لبى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلماً (٢) وذكر في نظم الفرائد: أنه يصير مسلماً بالإحرام مع الطواف وبأداء زكاة الإبل.

تسمية: أقول لا خصوصية فيما خصصه من زكاة الأبل، وماتقله غير ظاهر الرواية كما نقلت.

وأما مسألة الصلاة فقال في تمة الفتاوى عن نواحين رشيد: أن محمد بن الحسن سئل عن رجل ذمي شهد عليه الشهود أنه صلى معنصلاً واحدة بجماعة أتجعله مسلماً، أو يضرب عنقه إن رجع إلى كفره؟ قال: نعم.. وأما إذا قالوا صلى وحده فإن قالوا: صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك، وسواء قال الشهود: كان إماماً أو غير ذلك، ونحوه في فتاوى قاضي خا (٣). ثم نقل عن الطرسوسي عن البدائع إسلام الكتابي بالفعل صحيح عندنا ويحكم بإسلامه ويسمى إسلاماً بطريق الدلالة، وقال الشافعي لا يصح، فمن ذلك إذا صلى الكافر في جماعة أو وحده عند محمد واستقبل القبلة يحكم بإسلامه. ثم نقل عن الذخيرة: صلى الكتابي أو أحد من أهل الشرك في جماعة حكم بإسلامه

(١) في ن: "وإن كان ذلك"

(٢) فتاوى قاضي خا ج: ٤ ص: ٦٥، باب ما يكون من الكافر إسلاماً.

(٣) فتاوى قاضي خا ج: ٤ ص: ٦٥، باب ما يكون من الكافر إسلاماً.

غندنه، فإن صلى وحده فعلى قول أبي حنيفة لا يحكم بإسلامه، ومن مشائخنا من قال: لاختلاف في الحقيقة فإن مذكره أبو حنيفة تأويله إذا صلى وحده بغير أذان وإقامة، وعند ذلك لا يحكم بإسلامه بالاتفاق. وتأويل مقاله أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا صلى بأذان وإقامة وحده. وعند ذلك يحكم بإسلامه باختلاف.

ثم نقل عن التتمة: أنه يكون مسلماً بصلاة الجماعة، معناه ولو صلى في غير وقت الصلاة لا يصير مسلماً، وعن المتقى: أن النصراني إذا صلى وحده واستقبل قبلتنا فليس بإسلام، لأنهم يستقبلون قبلتنا. وإن صلى في جماعة خلف إمام وكبر ثم أفسد لم يكن إسلاماً. قال: ونحوه في قاضي خا. وفيها مامعناه لو شهد الشهود على رؤيته يصلي سنة ولم يقولوا في الجماعة (١) فقال: صليت صلاتي لا تقبل شهادتهم حتى يقولوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأنه إذا صلى صلاتنا إماماً لا يحكم بإسلامه، قال: فقد ظهر لك ممانعتك أن ظاهر الرواية في جميع هذه المسائل أنه لا يصير مسلماً إلا في مسألة الموصول مؤتمافي جماعة. فإطلاق صاحب الفوائد غير سديد.

قلت: إنه لو صلى وحده يستقبل (٢) القبلة صار مسلماً وإن صلى إلى غير القبلة لا يصير مسلماً، والله أعلم. ثم قال تنبيه مع كونه غير ظاهر الرواية. فلا بد وأن يكون غير عيسوي كما مروا أن يكون فعله مثل فعلنا حتى لو لبى غير تلبيتنا لا يكون مسلماً فإن الجاهلية كانوا يلبون. انتهى.

قلت: التقييد بغير العيسوية لم أفق عليه في كلام علمائنا رحمهم الله تعالى لكن في فتاوى البزازي وغيره: أن اليهود والنصارى الذين بين أظهرنا إذا قال واحد منهم: أنا مسلم لا يكون مسلماً حتى يتبرأ من دينه (٣) ولو أتى بالشهادتين لا يكون مسلماً بدون التبري من دينه، وتعليل ذلك باحتمال أنهم يقولون: إنما أردنا الاستسلام أو الذي نحن عليه أو أنه رسول الله إلى العرب خاصة. وإن غيره من منكري الرسالة أصلاً يكون ذلك كافٍ في إسلامه وهذا ظاهر. أما في الأفعال فالتعليل المذكور لا يطرد بل تصریح أئمتنا رحمهم الله بأن الكافر إذا فعل كذا يكون مسلماً يدل على التعميم في كل مخالف عيسوي كان أو غيره ألا تراهم! فصلوا في القول لما كان محل اشتباه واحتمال، ولو كان في الفعل كذلك لبيّنوه على أن قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي صرح بأن الاحتمال في القول مفقود في الفعل، وأنه لم يقف على تحقيق الكلام في شمول ذلك أو تخصيصه في كلام علمائنا رحمهم الله وأن الذي تحرر تعميم الإسلام بالفعل لساير الفرق عيسوي كان أو غيره. فكيف يخصه بالعيسوية، وكلام الأصحاب فيه التصريح بأن الذي بين ظهرائنا المسلمين والعيسوية طائفة من اليهود.

اللهم إلا أن يقال: ويدخل فيهم من قوله مثل قولهم من سائر الملل. وأما تخصيص مسألة التأذين في غير الوقت بالعيسوية ومن في حكمهم، فظاهر لما أنه من قسم الأقوال لا الأفعال، وقياس هذا على الأذان هو الذي أوجب للمؤلف التقييد بغير العيسوية والفرق بينهما قد صار ظاهراً. والله الحمد.

وفي المتقى: وإذا صلى كافر بجماعة أو أذن في بعض المساجد يحكم بإسلامه وكذا لو قال: أنا معتقد

(١) في ن: "جماعة" مكان "الجماعة"

(٢) في ن: "مستقبل" مكان "يستقبل"

(٣) الفتاوى البزازية ج: ٣ ص: ٣١٣، باب، الرابع في المرتد على هامش الهندية ج: ٦ ط باكستان.

بحقيقة الصلاة بجماعة بخلاف الصلاة وحده لأنه لا يختص بشريعتنا. وفي تعليقه ما يرشدك إلى أنه إذا فعل فعلاً مختصاً بشريعتنا يصير مسلماً. (١) وقد صرح الكسائي في كتابه الذي صنفه في ألفاظ الكفر بذلك. فقال: الأصل العاشر: أن الكافر إذا أتى بما يدل على إسلامه بأن أتى بما يختص بشرائع الإسلام بصفة الكمال يقضى بإسلامه. ثم إنه في التفريع ذكر ما يصير به العيسوي وغيره مسلماً من الألفاظ. ثم قال: أو أتى بما يختص بشرائع الإسلام على وجه الكمال. ثم ذكر ما تقدم من الفروع، ثم قال: وإن لئى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلماً لأن العبادة لم تكمل، ولا بد من وجود العبادة على أكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة. وحيث تمهد هذا بقي النظر في مطابقة نظمه لما نقله في شرحه وقد علمت ما قدمناه أنه ذكر في النظم خمسة أمور. وقال في الشرح أن الضمير في الستة يعود على غير العيسوية يعني في البيت الذي قبله والذي ذكره في النظم الحج والزكاة والصلوة والطواف والتلبية وأتى في الزكاة بأو، وفي الباقي بالواو، فإن قلنا: إنها بمعنى «أو» لأن كل واحد من الأمور المذكورة يكون إسلاماً وحده وقضية عدها في الشرح يقتضيه. يرد عليه أنه لم يقبل أحد بأن التلبية وحدها إسلام (ولا الطواف وحده إسلام) (٢). فإن قلنا: إنها بمعنى أو فيما عدا لئى وفيه للجمع خرج الكلام عن أسلوبه، على أنه لم ينقل ذلك. لكن رأيت في فتاوى البزازي: طاف ولئى كما يطوف المسلمون صار مسلماً وبمجرد التلبية لا وكذا في غيرها. وفي المتقى: ولو أحرمت ولئى وشهد المناسك كان مسلماً، وإن لئى ولم يشهد المناسك، أو شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلماً. ففي البيت حذرة لا تخفى. ونظمه يشير إلى ضعف القول بإسلامه لتعبيره بـ «قيل» وإلى أن الصحيح أنه لا يكون إسلاماً. وقد علمت ما فيه على أنني لم أقف لهم في الصوم على كلام سوى ما تقدم عن فتاوى قاضي خاں وهو ظاهر. لأنه ليس مما يختص بالإسلام وقد يطابق صومهم أيام رمضان، وكذا الزكاة لم أقف عليها إلا فيما نقله عن صاحب الفوائد، والمنقول في غالب الكتب ما قدمناه، وذكر البزازي: أن مما يصير به مسلماً سجوده عند سماع آية السجدة وهذا لم يذكره المؤلف. والله أعلم.

وَأِنْ يَجْتَمِعُ أَسْرَى لِقَائِكَ فَقَدْ مُوا (٣) ﴿٢٨١﴾ رَجَالاً وَجُهَّالاً وَذَا الْعِلْمِ أَخْرُوا

مسئلة البيت من القنية رمز لفتاوى العصر وأبي حامد، وقال أراد في دار الحرب أن يشتري أسارى وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهال فالأولى أن يشتري الرجال أولاً حتى لا يصيروا أعواناً علينا، والجهال محافظة على إسلامهم. قال رحمه الله: (يريد بالقائل شيخه البديع) جوابه إن كان منصوباً من السلف فسمعاً وطاعة، وإلا فقضية الدليل أن يكون شراء النساء أولى صيانة لأبضاع المسلمين. قلت: والعلماء احتراماً للعلم. انتهى. (٤)

قال المؤلف: وجهال الرجال أبعد عن الردة من النساء لتقص عقلهن ودينهن فعلى قول أبي حامد يقدر على الرجال مع ما فيه من تعليل أزهق ومع ما علل به في العلماء الاستضاءة برأيهم والاعتماد على فتواهم وحلول

(١) في ن: «يكون منه إسلاماً» مكان «يصير مسلماً»

(٢) في ن: لم يوجد ما بين القوسين.

(٣) في ن: «يقدموا» مكان «تقدموا»

(٤) القنية المنية ص: ١٤١، باب في فناء الأسارى - طهانتية كلكتة.

يركتهم. أما الجهال فإن استمروا على الإسلام، فإن لم يكونوا عوناً للمسلمين فلا يعينون عليهم بالاختيار وإن ارتدوا فقد لحقوا بهم.

قلت: وفي فتاوى الإمام حافظ الدين البزازي: وإذا أسرع عالم وغار جاهل إلى دار الحرب فأراد رجل فداءهما وماله لا يفي إلا بأحدهما يفدي الغازي الجاهل، لأنه لو ترك ربما يفتن عن دينه ويكون حرباً علينا، والعالم مأمون على دينه فلا يخاف على إيمانه، وربما يكون سبباً لهداية طائفة، كما حكى أن عالماً أسر واهتدى به طائفة فجاء بهم إلى بلاد الإسلام. وبعض المتأخرين من علماء خوارزم اختاروا أن يقدم العالم في الفداء لشرفه، والمرأة تقدم على الرجل. (١) قال في الفتاوى: تأخير العالم لفضله لأنه لا يقبل على خداعة والجاهل يتخذ. والله أعلم (٢).

وَمَنْ قَالَ خُذْ ذَا الْمَالِ وَاعْزِ بِهِ مَاتُوا ﴿٢٨٢﴾ بِهِ صَلَءٌ، قَالَ مَالٌ قَرْضٌ يُصِيرُ
 "من تبتدا و"قال"صلته و"خذ"ومابعده محكي القول، مبتدأ ثان و"يصير"الخبر. والمسئلة من التحنيس والمزيد.
 قال: لو دفع شخص إلى شخص ألفاً وقال: خذ هذه الألف واغربها ولم ينو بالدفع الصلة، فإنها تصير قرضاً في ذمته، إذ ليس في كلامه ما يقتضي الهبة ولا الصدقة، والأصل في قبض الأموال أن يكون مضمونة. قال: ورأيتها في النهاية مع حكاية أخرى من جنسها وشدغتي مكانها. قلت: وفي عمدة المفتي نحو ما تقدم. والله أعلم.
 وَمَنْ قَالَ فِي الدُّبَاءِ لَسْتُ أَحِبُّهَا ﴿٢٨٣﴾ يُكْفَرُ، قَاتَلُوا الْمُسْتَحْفَ الْمُحَقَّرُ
 "الدُّبَاءُ" القرع، وقوله لست أحبها"في موضع نصب معمول القول الأول.

قال: صورة المسئلة: ما لو قال شخص في الدُّبَاءِ: لا أحبها وأراد بذلك الاستخفاف بالنبي ﷺ والاحتقار به، فإنه يكفر، لما صح أنه ﷺ كان يتبع الدُّبَاءِ، هكذا قالوا.

ثم حكى عن الظهيرية عن أبي يوسف: أنه كان جالساً مع هارون الرشيد على المائدة فروى عن النبي ﷺ حديثاً أنه كان يحب القرع، فقال حاجب من حجابيه: أما أنا فلا أحبه، فقال أبو يوسف: يا أمير المؤمنين! إنه قد كفر، فإن تاب وأسلم، وإلا فاضرب عنقه، فتاب واستغفر حتى أمن من القتل. وإذا قد علمت ذلك فأكتب على البيت إشارة الفتاوى الظهيرية، وفي ظني أنني رأيتها في التحنيس والمزيد أيضاً. والله أعلم.

قلت: قد ذكر البزازي مسألة أبي يوسف، ثم قال: وهذا محمول على أنه على سبيل الاستخفاف (٣). وفي كتاب الكراهية من التحنيس والمزيد: رجل قال: لأحب القرع إما أن أراده لما كان يحبه رسول الله ﷺ، أو قال ذلك لمرض أصابه، فالأول كفر، لأنه استخف برسول الله ﷺ، والثاني لا، لأنه لم يستخف. انتهى.

وفي الذخيرة: ولو قال لرجل مع غيره: كان رسول الله ﷺ يحب كذا بأن قال مثلاً: كان يحب القرع فقال ذلك الغير: أنا لأحبه يكفر، هكذا روي عن أبي يوسف نصاً. وبعض المتأخرين قالوا: إذا قال ذلك على وجه الإهانة كفر. انتهى. وعلم من هذا عدم الخصوصية بالقرع بل كل ما كان يحبه ﷺ وأما تعليلهم بقصد الإهانة فلم يظهر لي وجهه،

(١) كذا في الخلاصة نقلاً عن السير الكبير ملخصاً، ج: ٤، ص: ٣٢٧، كتاب الكراهة.

(٢) الفتاوى البزازية ج: ٣، ص: ٢٥٢، كتاب الكراهية على الهندية ج: ٦ - ط باتمكتان.

(٣) الفتاوى البزازية ج: ٣، ص: ٢٢٨، كتاب السير الثالث في الأنبياء.

لأنه حيثما وجدت الإهانة كفر سواء في هذه المسئلة وأشباهها أو غير ذلك من كل نوع من أنواع الكلام وغيره. نعم. لو عللوه بأنه فيه إهانة واستخفاف بما كان يحبه رسول الله ﷺ لم يعد ذلك وكان حسناً، لأن الكلام قد يكون كذلك وقد لا يكون بأن يكون لمرض به، أو لأنه لا يوافق مزاجه، فيحصل له الضرر بأكمله، سيما وقد صرحوا بأن الاستخفاف بالسنة كفر في غير موضع. والله أعلم.

فبيع غريب مبرهم: قال في الذخيرة: وإذا قال لغيره: سوشاريك أو قص شاربيك فإنه سنة، فقال: لأفعل، إن أنكره أصلاً يكفر، وقد نظمت في بيت لكثرة وقوعه تحذيراً منه فقلت: هـ

ولو قال سوشاريك لسنة
فإن قال لا كفره إن كان ينكر
"اللام" في قوله: "لسنة" تعليلية، أي لأجل السنة.

وفي البرازية: قيل: قلم الأظفار سنة فقال: لأفعل وإن كان سنة كفر (١).

أقول: وهذا يجري في مسئلة قص الشارب. وقال في آخر الكلام: والحاصل: أنه إذا استخف بسنة أو حديث من أحاديثه عليه الصلوة والسلام كفر.

وتحت هذا الأصل فروع كثيرة ذكرها في الفتاوى، فنظمتها فقلت: هـ

كذا قلم ظفر من يقل لا وإن يكن
هي السنة المنقول في الكتب يكفر
ومهما استخف الشخص يوماً بسنة
كذا بحديث كفره يتقرر
"يكفر" مبني للمجهول. وهذا البيت الثاني مشتمل على الحاصل الذي تجري عليه الفروع.

وفي فصول العمادية: رجل قال لآخر: احلق رأسك، وقلم الأظفار: فإن هذا سنة النبي عليه الصلاة والسلام، فقال له ذلك الرجل: لأفعل وإن كان سنة، فهذا كفر، لأنه قال ذلك على سبيل الإنكار والرد، كذا في سائر السنن خصوصاً في سنة هي معروفة، وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه. والله أعلم.

وَقِيلَ لَهُ مَا تَتَّقِي اللَّهَ قَالَ لَا ﴿٢٨٤﴾ كَذَا مَا تَخَافُ اللَّهَ بِالنَّفْيِ يُكْفَرُ

مسئلة البيت من القنية، رمز للبقالي وقال: قيل له: ألا تتقي الله أو ألا تخاف الله؟ قال: لا، كفر (٢) وفي قاضي خان: ما معناه أراد أن يضرب غيره فقال له ذلك الغير: ألا تخاف الله؟ قال: لا، روي عن محمد أنه سئل عن ذلك فقال: لا يكفر، لأن له أن يقول التقوى فيما أفعل. فإن كان رآه على مغصبة قليل له: أماتخاف الله تعالى فقال: لا، يصير كافراً. ولا يمكن التأويل، وكذا إذا قيل لرجل: ألا تخشى الله؟ فقال في حالة الغضب: لا، يصير كافراً (٣).

وفي العمادية قال عقب هذا: وقيل ينبغي أن يسأل ما أراد بقوله: لا، إن أراد به نفي الخوف يكفر، وإن أراد به شيئاً آخر لا يكفر، فقول الناظم "بالنفي يكفر" يحمل على هذا. ويكون التكفير حيثل موضع اتفاق، ويؤخذ من مفهومه، أنه إذا لم يرد النفي لا يكفر، وقال قاضي خان، قبل ما قلنا نقله عنه: طالبت المشاجرة بين الزوجين فقال لها: خافي الله

(١) المصدر السابق.

(٢) القنية السنية ص: ٦٠، باب فيما يكفر به الإنسان - ط مهاندية.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٤٦٧، باب ما يكون كفر من المسلم - ط المطبع المصطفائي.

واقعية فقالت المرأة محببة له: لأخافه ولا اتقيه، قال أبو بكر محمد بن الفضل: إن كان عاتبها بذلك على معصية ظاهرة فأجابته بهذا الردت - والعياذ بالله - وبانت منه، وإن كان أمراً لا يخاف فيه من الله لم تكفر، إلا أن تريد به الاستخفاف فتبين من زوجها. (۱)

قلت: وفي فصول العمادي: سئل عبد الكريم عمن قال لامرأته حال المعاتبة لها على ترك الصلاة: أما تخافين الله فقالت: لا، ينبغي أن لا تكفر بهذا القدر، لأن الظاهر أن مرادها من ذلك أنها لا تخاف الله تعالى حقيقة الخوف، وأكثرنا لا يخاف الله تعالى حقيقة الخوف، ولو لذلك لما عصيناه. ووجه آخر: أن لهذا الكلام تأويلًا يمكن أن يقال لا تخاف الله، لأنه كريم حلیم، فلا يحكم بكفره إلا إذا كانت هذه المقالة على وجه الاستخفاف والاستهزاء، وهذا يخالف ما سبق، لأن ترك الصلوة معصية فعلى ما سبق تكفر. والله أعلم.

وَمَاجَزَ حَمْدُ اللَّهِ مِنْ شُرْبِ خَمْرَةٍ ﴿٢٨٥﴾ وَتَكْفِيرُهُ بِالْحَمْدِ فِي الشُّرْبِ يُذَكِّرُ
مسئلة البيت من القنية، رقم للقاضي عبد الجبار وقال: قال عند شرب الخمر: الحمد لله يكفر إن ذكره لأجل الشرب (۲). قال: وفي حفظي من كتب أصحابنا أنه لو سمي عند شرب الخمر لأجله يكفر. ولو سمي عند فعل الزنا فكذلك، وعلى هذا كل فعل مجرم. ونقل عن القنية: قال لأحنية: مكنتني من الزنا لله كفر انتهي. (۳) قلت ما ذكر الشيخ عن حفظه منقول. قال البزازي: شرب الخمر وقال: بسم الله، أو قال ذلك عند الزنا، أو عند أكل الحرام المقطوع بحرمة، أو عند أخذ كعبتين للنرد كفر، لأنه استخف بسم الله. وعن هذا قال مشايخ خوارزم: الكيال أو الوزان إن يقول في العد في مقام أن يقول واحد (باسم الله) ويضعه مكان قوله (واحد) لأن يريد به ابتداء العدد، لأنه لو أراد به ابتداء العد لقال بسم الله واحد، ولكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر، وإن قال عند الفراغ: الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ، لأن حمده وقع على الخلاص من الحرام، وقيل يكفر، لأنه وقع على اتخاذ الحرام فأني نوى يعامل بنيتي، وإن لم ينو شيئاً لا يكفر لما ذكرنا من تعين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر، انتهى (۴). وهذا يقتضي أن المسئلة المنظومة فيها خلاف وأن الاتفاق على التكفير بالتسمية أولاً، وأول كل فعل مجرم. فينبغي أن يقيد النظم بذلك ويضم إليه مسئلة الابتداء، وقد فعلت ذلك فقلت -

وقد قيل بالتسمية والبعض ينظر وتسمية عند الحرام تكفر

قولي "تسمية" مبتدأ خبره "تكفر" أي التسمية. قال في العمادية: حكى الإمام المعروف بالمستملي عن مشايخنا أن من أكل طعاماً حراماً وقال عند الأكل: بسم الله يكفر، لاستخفافه على اسم الله تعالى. والله أعلم.

وَمَنْ دَفَعَ الْمَالَ الْحَرَامَ لِسَائِلَ ﴿٢٨٦﴾ فَكَفَّرَ إِذَا رَجُوبُهُ أَنْ سَيُوجَرَ
وَلَوْ عَلِمَ الْمُعْطَى بِهِ فَدَعَا لَهُ ﴿٢٨٧﴾ وَأَمَّنْ مَنْ أُعْطِيَ فَلَا لُتْنَيْنِ كَفَرُوا

(۱) فتاوى قاضي خان ج: ۳، ص: ۵۷۲، باب ما يكون كفر من المسلم - ط: باكستان.

(۲) القنية المنية ص: ۱۴۷، باب فيما يكفر به الإنسان.

(۳) المصدر السابق ص: ۱۴۶.

(۴) الفتاوى البزازية ج: ۳، ص: ۳۳۹، التاسع فيما يقال في القرآن والأذكار على هامش الهندية ج: ۶ - ط: رشيدية باكستان.

المراد بـ"السائل" هنا الفقير المستعطي: ومسئلة البيتين من الظهيرية: رجل دفع إلى فقير من المال الحرام شيفاً يرجوه الثواب يكفره، ولم علم الفقير بذلك فدعاه وأمن المعطي كفرة جميعاً (١).
قال المؤلف: ويتبغي أن يكون كذلك لو كان المؤمن أجنبياً غير المعطي والقابض، وكثير من الناس عنه غافلون ومن الجاهل فيه واقعون.

قلت: وفي فتاوى اليزازي: ذكر بعد هذه المسئلة مسئلة استحلال الخمر وعمل بأنه الحرام القطعي. وقال: فعلم بهذه العلة أن مسئلة التصديق أيضاً محمولة على ما إذا تصدق بالحرام القطعي، أما إذا أخذ من إنسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما ثم تصدق به لا يكفر، لأنه قبل أداء الضمان وإن كان حرام التصرف، لكنه ليس بحرام بعينه بالقطع، ثم استدلل له (٢). أقول: وهذا على قول الإمام، لأنه يرى الخلط استهلاكاً. والله أعلم.

قال: وقد وقع في ديارنا أن السلاطين يتعمون على العلماء والمشايخ بمال المكس ويدعون لهم، إن مال أخذه بعينه من مسلم أو معاهد بعينه بلا خلط ولا تضيير فحال الأخذ والمعطي معلوم. أقول: يضمن إذا كان الأخذ عالماً بذلك وقد نقل هو قيل كتاب الزكاة: ما يأخذه الأعونة من الأموال ظلماً ويخلط بماله ويمال مظلوم آخر يصير ملكه وينقطع حق الأول فلا يكون أخذه عتلاً حراماً محضاً، نعم لا يباح الانتفاع به قبل أداء البذل في الصحيح من المذهب. والله أعلم.

وَقَدْ كَفَرُوا مَنْ فِي حَلَالٍ يَقُولُ لَا ﴿٢٨٨﴾ أَحِبُّ حَلَالاً وَالْحَرَامَ أَخْبِرُ

صورة البيت: أنه لو دفع شخص إلى شخص مسلم شيفاً وقال له: كل هذا الحلال أو كل فإنه حلال، فقال لا أكلة والحرام أحب إلي، فإنه يكفر (٣). قال في الفتاوى الظهيرية: ولو قال: كل من الحلال فقال: الحرام أحب إلي يكفر، انتهى. ثم نقل عن قاضي خان: رجل قال: إني احتاج إلى كثرة المال، والمال الحلال والحرام عندي سواء، لا يحكم بكفره. وقرق المصنف بأن هذا يحتمل التأويل بخلاف الأول، لأنه يريد بالتسوية في التوصل بهما إلى الغرض، أو في كون كل منهما رزقاً كما هو رأي أهل السنة، قال: وهو محتمل حسن. والله أعلم.

فرعان مرصعان: من فتاوى اليزازي، وهما في غيرها أيضاً قال: استحل الجماع حالة الحيض كفرة، وإن استحل خال الاستبراء لا، لكن يلدع ويضلل. وقيل إن استحله متأولاً بأن النهي للتنزيه لا يكفر، وإن استحل مع اعتقاد الحرمة يكفر، والسرخسي مال إلى التكفير مطلقاً، وفي الذخيرة: استحلاله حالة الحيض ليس بكفر، ألا ترى أن جماع الزوج الثاني لو وقع في حال الحيض يحلها للأول. وعن الثاني: حلف لا يوطأ حراماً فوطي امرأته حال الحيض، أو التي ظاهر منها لا يحث، إلا أن ينوي ذلك. (٤) وقد نظمتهما في بيتين. فقلت: بـ

محلل وطى الحيض كفسر بعضهم وفيمن يرى تحريمه البعض يحصر

(١) كذا في اليزازية ج: ٣ ص: ٣٣٧، كتاب السير السامع في كلام الفسفة.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) كله في اليزازية ج: ٣ ص: ٣٣٧- ٣٣٨، السامع في كلام الفسفة.

وأطلق منعاً بعضهم ثم بدّعوا به مثل الاستبراء وهو المحرر

والضمير في "تحريمه" لتحليل وطى الحائض يعني إذا لم يعتد التأويل في النهي بل قال بأنه للتحريم، يحصر فيه البعض التكفير لا المأول. والضمير في "به" لتحليل، والوطي في الحيض مثل الاستبراء أي مثل قولهم في اعتقاد حله الوطي في مدة الاستبراء. والله أعلم.

وَيُطْلَقُ لِلذِّمِيِّ يَرْكَبُ بَغْلَةً ﴿٢٨٩﴾ وَلَيْسَ لَهُ رَفْعُ الْبِنَاءِ وَيُقَصَّرُ

مسئلتا البيت من الذخيرة.

الأولى: أهل الذمة لا يمتنعون عن ركوب البغل، لأنه نتيجة الحمار.

قلت: إنما لا يمتنعون عن ذلك إذا كان على الأكف مع مخالفتهم لهيعة المسلمين صرح به في الذخيرة. ومقتضى كلامه: أنه لا يباح لهم ركوب البغل إذا كان للعز (١) والشرف، فإنه علل به منعهم من ركوب الخيل، لأنه من باب العز والشرف، وكل مكان من باب العز والشرف فإن أهل الذمة يمتنعون عنه، لأنهم من أهل الصغار. انتهى. ومن هذا الأصل تعرف أحكام كثيرة لهم تمشي على اختلاف الأزمان والمضمر. والله أعلم.

والثانية: أنهم يمتنعون من التعلي في بيتهم على المسلمين. قال: والمنسئلة معروفة منقولة. ونقل هذا عن الفوائد. ثم قال: أقول فنقل عن قاضي خاں: فإن انهلمت بعة أو كنيسة من كنائسهم القديمة فلم أن يتوها في ذلك الموضع كما كانت. وإن قالوا: نحن نحولها من هذا الموضع إلى موضع آخر لم يكن لهم ذلك بل يتوها في ذلك الموضع على قدر البناء الأول، ويمنع عن الزيادة على البناء الأول. انتهى (٢). ثم استدل بحديث "الإسلام يغلو ولا يعلى عليه".

قلت: ما نقله عن قاضي خاں لا يثبت مادعاه لجواز الفرق بأنه إن مانع من الزيادة في الكنائس لأنها موضع الكفر بخلاف البيوت. وقد عللوا حرمة البناء لها بأن القصد بهذا البناء المعصية، ولأنه يلزم من القياس عليه في الدور أنه إذا كانت له دار عالية على دور المسلمين فانهدمت، له أن يعيدها أعلى من دور المسلمين على ما كانت، وهو ممنوع من ذلك على ماسياتي نقله. ثم إنه نقل عن بعض العلماء أنه ذهب إلى عدم جواز المساواة أيضاً مستدلاً بالحديث السابق. ومنع دلالة على ذلك بأن المساواة ليست باستعلاء ومنع قياسية على المنع من المساواة في الزي والملبس بأنهم جوزوا إبقاء داره العالية على دار المسلم وسكنها إذا ملكها كذلك ما لم تنهدم فإنه لا يعيدها. وإنما منعوا عما ذكر لما فيه من التلبس بالمسلمين، والنهي عن ذلك وارد، والكتاب ماخوذ عليهم بخلافه. انتهى.

قلت: وفي الكلام إشعار ظاهر بمنع من إنشاء البناء عالياً على بناء المسلم، ويؤخذ عدم المساواة من القياس على التميز. وما ذكره فارقامن جواز إبقاء داره العالية وسكنها لا يدخل على جواز إحداث ذلك له، لأنه يقتصر في البقاء ما لا يقتصر في الابتداء، وهو ما مورب بما يميزه في شأنه كله، وهذا منه، فلا تكون له المساواة للمسلم في البناء الذي يحدثه فتأمله. والله أعلم.

(١) في ن: "إذا كان فيه العز"

(٢) فتاوى قاضي خاں ج: ٤ ص: ٤٧٧، فضل في أهل الذمة وما يؤخذ عنهم الخ.

وَمَا يَنْبَغِي يَبْتَاعُ دَاراً لِمُسْلِمٍ ﴿٢٩٠﴾ فَلَوْ يَشْتَرِي فِي الْمَصْرِ بِالْبَيْعِ يُجْبَرُ
إِذَا مَا اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ وَرِوَايَةٌ ﴿٢٩١﴾ إِذَا كَانَ فِي الْمَصْرِ يَقْشُوا وَيَكْثُرُ
الضمان الأربعة في "يتاع" و"يشترى" و"يجبر" و"اشترى". راجعة للذمي في قوله و: "يطلق للذمي".

والبيان مشتملان على مسئلتين من فتاوى قاضي خال وغيرها .

الأول: قال: إذا اشترى الذمي داراً في المصّر ذكر في العشر والخراج أنه لا ينبغي أن يتاع منه، ولو اشترى
يجبر على بيعها من المسلم (١). وهذا ما شتمل عليه البيت الأول والشرط الأول من البيت الثاني.

الثانية: قال: وذكر في الإجازات: أنه يحزر الشراء ولا يجبر على البيع (٢) إلا إذا كر ذلك فحينئذ يجبر على البيع،
وإلى ذلك الإشارة بعجز البيت الثاني.

قال المؤلف: وإن علم أن هذه المسئلة تخالف إطلاق الأصحاب في الشفعة حيث أثبتوها للذمي ولم
يفرقوا بين أن يكون المسلم اشترها من ذمي أو مسلم. قال: اللهم إلا أن يراد بهذا الإطلاق ما إذا اشترها الذمي من
ذمي أو كانت الدار في غير المصّر مع أنني مارأيت أحداً من الأصحاب صرح بإثباتها للذمي من المسلم، إلا أن تعليلهم
يقضيه. ثم نقل عن مغني ابن قدامة الحنبلي أنها تثبت للكافر على المسلم في قول جماعة عدمهم أصحاب الرأي.

قلت: وفي الذخيرة: إذا مضر المسلمون مصراً كالكرفة والبصرة، فاشترى بها أناس من أهل الذمة دوراً
يسكنون بهامع المسلمين لم يمنعوا من ذلك « هكذا ذكر المسئلة في السير الكبير وهكذا ذكر في الإجازات. قال:
وفي العشر والخراج يمنعون عن شراء الدور للسكنى في أمصار المسلمين. ثم وجه كلا من الروايتين.

تكميل مرسوم: نذكر مسئلة إعادة المنهدم من البيع والكنائس نظمت في ثلاثة أبيات، فقلت: مستعيناً بالله
ومتوكلاً عليه مفوضاً في سائر أموري عليه.

يعبد ذوو أصلح قديم كنائس	بطين ولبن لا يعلى ويكبر (٣)
ويمنع عن تشييد ذاك بأجر	وتشييد وأحجار وذا القول أنصر
وتخصيص هذا بالقري أكثر أهلها	كفور على المختار عندي أظهر

اعلم أنني ألحقت هذه الأبيات والكلام عليها في شعبان سنة تسع مائة . لما وقع الكلام في أمر الكنيسة التي
عمرت بأسكن من أعمال القاهرة المحروسة. وسئلت هل يعاد المنهدم من الكنائس القديمة أم لا؟ وإذا قلتم يعاد،
هل تعاد بالنقض القديم أو بالآلة الجديدة؟ وكتبته الجواب على سبيل الاستعجال بما حاصله: مسبوك في تضعيف
هذا الكلام على أنه قد نقله أجلة السادة الحنفية الكرام . ووقع الاختلاف في عبارات الذين نصبوا أنفسهم للإفتاء
في هذه الأيام بحيث أفضى الحال بينهم إلى التنازع والخصام. فاستخرت الله تعالى في إيراز هذا النظام، وتحرير
هذا القول في هذه المسئلة على وجه الإتيان والإحكام وتقدير المذهب الذي يجب أن يعتمد أهل الفتوى والأحكام

(١) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٤٧٨، فصل في أهل الذمة الخ - المطبع المصطفائي .

(٢) المصدر السابق .

(٣) في ن: "تكبر" مكان "يكبر"

راجي الخواب من الملك العلام (١) وهو حسي ونعم الوكيل .
والحاصل : أن الكلام يتوجد في البيع والكنائس في ثلاثة مواضع .

الأول : في إحدائها .

والثاني : في إعادة المنهدم منها .

والثالث : في هدم ما كان منها قد يما في أمصار المسلمين .

أما الأول فإنه لا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة، ولايت نارولايت صنم في أمصار المسلمين ما فتح عنوة أو صلحاً في قول الكل، وأما في السواد والقرى فقد اختلف فيها المشايخ لاختلاف الروايات. والصحيح من المذهب الذي عليه المحققون أنه لا يجوز ذلك فيها أيضاً مطلقاً. قال قاضي خان: وهكذا روى (٢) الحسن ابن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله وبه أخذ عامة المشايخ. وهو الذي حزم به في الحاوي القدسي ولم يعرج على غيره ولم يحك فيه خلافاً ولا اختلافاً. وما وقع في عبارة الهداية وغيرها من جواز الإحداث في السواد والقرى فقد نص قاضي خان وغيره على أن ذلك كان في قرى الكوفة، وكان أكثر أهلها أهل الذمة. وقال شمس الأئمة السرخسي: أنه الأصح. وهو الذي عليه مشايخ بلخ. وقد صرح أيمننا رحمهم الله في غير موضع أنهم يمتنعون عن ذلك في ديارنا (٣). وقد نقل في شرح المسعودي عن بعض أيمننا أن جواز الإحداث إنما هو في قرية لأهل الذمة، فإن كان موضعاً فيه جماعة من المسلمين، ينبغي أن يكون لهم قاضي ويكون فيه أمير، فإن هذا كالمصر، يمتنعون مما يمتنعون عنه في مصر، وقد أشار إلى المنع في السير الكبير كما ذكره قاضي خان، وفي هذا كفاية في هذا الموضوع، إذ قد علم به أنه لا يحل الإفتاء بالإحداث في القرى لأهل من أهل زماننا بعدما ذكرنا من التصحيح والاختيار للفتوى، وأخذ عامة المشايخ، ولا يلتفت إلى فتوى من أفتى بما يخالف هذا ولا يحل العمل به ولا الأخذ بفتواه ويحجر عليه في الفتوى ويمنع (٤) لأن ذلك منه مجرد اتباع هوى النفس وهو حرام، لأنه ليس له قوة الترجيح. ولو كان الكلام مطلقاً فكيف مع وجود النقل بالترجيح والفتوى، فتنبه لذلك. والله تعالى الموفق.

الثنائي : في إعادة المنهدم، اعلم! أن كلمة أيمننا متفقة على أن ما فتح من الأمصار عنوة، ثم صولحوا على أن يجعلوا دمة يمتنعون فيه من الصلاة في بيعتهم وكنائسهم، لأنه لما أخذ قهراً كان غنيمة، فيكون لإبقاء الكنائس بعد ما ظهرت شوكة الإسلام عليه حكم إحداثه ابتداءً، فإن كانت قديمة أمرهم أن يجعلوها مساكن يسكنونها، ولا ينبغي أن يهدمها لأنها لما فتحت عنوة وقهراً صار المسلمون أحق بها فهو كقصر من أمصار المسلمين، وإنما لا يهدمها لأن الغرض يحصل جعلها مساكن فلا يحتاج إلى التخريب فلا خلاف في أنه لا تبقى كنيسة في مصر من الأمصار التي ضحت عنوة فضلاً عن أن يقال بجواز إعادة المنهدم منها. وأما المفتوحة صلحاً فهي التي يجوز بيع القول بعدم منعهم

(١) في ن: من الملك الوهاب.

(٢) في ن: ذكر مكان روى.

(٣) فتاوى قاضي خان ج ٣ ص ٩٠. فصل في أهل الذمة طلباً على ما من الهندية ج ٣ - ط باكستان.

(٤) في ن: سقط ويمنع.

من إعادة ما يهدم فيها من الكنائس والبيع القديمة. وقال قاضي خان في فتواه في كتاب السير: وإن انهدمت بيعة أو كنيسة من القديم فلهي أن يبنوها في موضعها كما كانت، وإن قالوا: نحولها من موضع إلى آخر لم يكن لهم ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قرار الأول، ويمنعون من الزيادة على البناء الأول (١) ونحوه في المحيط والبدائع وغيرهما من كتب المذهب المعتمدة. ولم أجد في شيء منها أن لاتعاد إلا بالنقض الأول وكون ذلك من مفهوم الإعادة شرعاً ولغة غير ظاهر عندي، على أنه قد وجد في عبارة محمد رحمه الله بلفظ "ينوها" وفي عبارة قاضي خان في كتاب الإجازات: بلفظ "يعمروا" وليس في شيء من اللفظين والمذكورين ما يشعر باشتراط النقض بل هو مشعر بضده، ويقضي الإطلاق عدم اشتراط ذلك. نعم قد صرحوا بمنعهم من الزيادة على ذلك، والزيادة كما تكون كما تكون كيفاً فيؤخذ منه أنهم لا يبنون ما كان باللين بالاجر ولا ما كان بالأجر بالحجر ولا ما كان بالحريد وخشب النخل بالنقي والساج ولا يباذل ما يكن ولا زخرفة ولا تزييناً، وهذا غاية ما يفهم من هذا الكلام.

ثم إنني رأيت في الحاوي القدسي ملقطة: ولا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولا صنم في دار الإسلام في المدن ولا في القرى. وكل بلدة فتحت بالصلح على أن يجعلهم ذمة لا تعرض لكنائسهم القديمة. ويمنعون من إحداثها. وما فتحت قهراً تخرب كنائسهم. وإذا انهدمت البيع والكنائس القديمة لذوي الصلح أعادوها باللين والطين على مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون ولا يشيدونها بالحجر والشيد والاجر وإذا وقف الإمام على بيعة جديدة أو بناء منها فوق ما كان في القديم خربها. وكذا ما زادوا في عمارة العتيق، هذا هو الذي نظمته لأنني لم أقف عليه في كلام غيره بعد التشيع الكثير، وهذا القول هو المتصور عندي على ما أشرت إليه في النظم والوجه لنصره أنهم أطبقوا عليه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَا حَظَرَ الْأَصْحَابُ مَكَّةَ كَافِرًا ﴿٢٩٢﴾ وَتَمَكُّنُهُ (٢) عِنْدَ الثَّلَاثَةِ يُحْظَرُ

الخطر: المنع. قال: وصورة المسئلة أن أصحابنا أجمع اتفقوا على أنه يجوز للكافر أن يدخل مكة ولم يمنع من ذلك أحد منهم. وقال الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، يمنع. ثم إن الطرسوسي صاحب الفوائد نظم في بيتين من كتاب الكراهية أن الكافر يمنع من دخول مكة المشرفة حياً كان أو ميتاً قال: وليس هذا ثابت في المدينة الشريفة. ونقل في الشرح عن الغاية شرح الهداية وصورة ما نقله عنه: أنه قال في آخر الحج للوجه السابع والثلاثون: يمنع الكافر من دخول مكة المشرفة مقيماً كان أو مسافراً (٣) عند الجمهور. واتفقوا على منعهم من الاستيطان بها بخلاف المدينة، ولا يدفن فيها مشرك. انتهى.

قال: وأعلم أن هذا الذي نقله لا يدل على أن مذهب الأصحاب كذلك وهذا وهم وقع لصاحب الفوائد وغفلة، فإن كتب الأصحاب كلها ناطقة بالحواز، والمسئلة في المجمع وشرحه، والكنز وشرحه، والوافي وشرحه. قال: وفي كلام صاحب الغاية ما يشعر بالاتفاق على عدم الاستيطان بمكة. وسيأتي الفرق بين الاستيطان والدخول،

(١) فتاوى قاضي خان ج ٣ ص: ٥٩١، فصل في أهل اللغة على هامش الهدية ج: ٣ - ط باكستان.

(٢) في ن: "ولكنه" مكان "وتمكنه"

(٣) في ن: "ماراً" مكان "مسافراً"

وكذا ذكره صاحب المغني من الحنابلة عن الأصحاب. قال: ولم أقف عليها في كتب الأصحاب. قال: ويحتمل أن يكون مراد صاحب الغاية بالاتفاق: اتفاق الجمهور وهم الثلاثة كإمامهم. والله أعلم.

قلت: أما ذكره من الوهم الذي زعم وقوعه للطرسوسي والغفلة فليس كذلك. ففي الذخيرة بعد أن نقل عن محمد: "أنه لا يحل دخول الكافر المسجد الحرام. قال: يجب أن يعلم أن أهل الذمة لا يمنعون عن الدخول في سائر المساجد سوى المسجد الحرام عند علمائنا رحمهم الله تعالى وأن المنع قول محمد الآخر، ووجه قوله تعالى: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا" (١) أي بعد عام الفتح. فقد حصن المسجد الحرام بالنهي عن الدخول فيه. فبدل على حرمة الدخول في المسجد الحرام وعلى اقتضار الحرمة عليه، ثم أخذ في وجه القول الآخر وذكر الجواب عن التعلق بالآية من ثلاث وجوه. ثم قال: الجواب الثالث ما حكى عن الفقيه أبي إسحاق الكاتب: أن المراد من المسجد الحرام المذكور الحرم لا المسجد بعينه والمسجد الحرام يذكر ويراد به الحرم. قال الله تعالى: "هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا وَحَمَّاتُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" (٢) المراد هو الحرم، فإن الكفار منعوا رسول الله ﷺ عن دخول الحرم ومكة لاعتدال دخول المسجد الحرام عينه، فكان تأويل الآية أنهم لا يمكنون من توطنهم في الحرم بعد عام الفتح كما كانوا يتوطنون قبل الفتح كيلا يجتمع في جزيرة العرب دينان كما نطق به الحديث. قال صاحب التأويلات: المراد من الآية النهي عن دخول مكة لاعتدال دخول المسجد الحرام وفي آخر الآية ما يدل عليه، قال الله تعالى: "وَأِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ" (٣) ولو كان النهي عن الدخول في المسجد عينه لاعتدال دخول مكة لكانوا لا يخافون العيلة، لأنهم يدخلون مكة ويتحرون فيها، وروي أنه لما نزلت هذه الآية، قال المسلمون: إنهم كانوا يأتون بالمسيرة يتبايعون والآن تنقطع المتاجرو يضيّق العيش. فأنزل الله: "وَأِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً" الآية (٤) فهذا ما ذكر في كتاب الاستحسان، وذكر قبله في كتاب السير معنى ذلك وعبارته بعد ذكر دخول أبي سفيان المسجد.

فالحاصل أن على قول علمائنا رحمهم الله تعالى لا يمنعون عن الدخول في سائر المساجد سوى المسجد الحرام. وهل يمنعون عن الدخول في المسجد الحرام؟ ذكر في السير الكبير: المنع. وفي الجامع الصغير: علمه، قال: وهكذا ذكر الكرخي في مختصره. قيل ما ذكر في الجامع الصغير قول الإمام وأبي يوسف ومحمد الأول، وما ذكر في السير الكبير قول محمد الآخر، لأن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد في الفقه. والظاهر أنه أورد فيه ما استقر عليه الحال من قول، ثم ذكر بعض ما قد مناه: وظهر لك بهذا أن المسئلة في كتاب الأصحاب، وأن القائل بذلك إمام الهدى أبو منصور الماتريدي رحمه الله ولا وهم للطرسوسي ولا غفلة، وكان اطلاعه أوسع من اطلاع غيره. وأما ما ذكره في مسئلة الاستيطان، وأنه لم يقف عليها في كلام الأصحاب أعجب من الأول، فإنها وإن كان فيما نقلناه إشارة إليها لكن قال في الذخيرة أيضاً بعد ذكر عدم جواز بيعهم الخمر وإبقاء البيع والكنائس في أرض العرب ونحو ذلك

(١) سورة التوبة الآية: ٢٨.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٥٠.

(٣) سورة التوبة الآية: ٢٨.

(٤) سورة التوبة الآية: ٢٨.

لأن هذا كله مبني على سكنى أهل الذمة في أرض العرب وأهل الذمة لا يمكنون من السكنى في أرض العرب. قال في شرح السير الكبير كرامة لرسول الله ﷺ فإنه مريض ولادته ومنتشأه، وإلى ذلك أشار بقوله: "لا يجتمع في أرض العرب دينان" الحديث (١). وعلمه في الذخيرة: بإظهار شرفه.

قلت: وهذا صريح في منعهم من استيطان المدينة أيضاً، لأنها من أرض العرب وتعليه بإظهار شرفه ﷺ يقتضيه بل يقويه وسبأتي منه ما هو أصرح منه، ثم قال: ولودخل مشرك أرض العرب لتجارة يبيعها ثم يخرج إلى بلاده لا يمنع من ذلك، وإنما يمنع عن أن يطيل المكث فيها حتى يتخذها مسكناً. وفي شرح السير الكبير بعد أن ذكر ذلك بأدلة قال: حتى إذا أراد رجل من أهل الذمة أن يتزل أرض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والريذة، ووادي القرى، فإنه يمنع من ذلك، لأن هذا كله من أرض العرب. وقد بينا أن أرض العرب من عذيب إلى مكة طولاً ومن عدن أبين إلى أقصى حجر باليمن بمهرة عرضاً (٢). وقد استخرت الله تعالى وبيئت أن ألهمهم وقع له وأن المنع منقول عندنا فقلت: هـ

وداؤهم للشيخ والمنع عندنا حكايته عنها الذخيرة يسفر

ونبهت على تسمية الكتاب الذي حكى فيه ذلك. وحاصل كلام المصنف: توجيه قوله جواز الدخول وأن المنع من الاستيطان لا يستلزم المنع من الدخول. والله سبحانه أعلم.

وَتَعْلِيمُكَ الذِّكْرَ الْمُطَهَّرَ كَافِرًا ﴿٢٩٣﴾ يَجُوزُ وَمَسُّ الذِّكْرِ حِينَ يَظْهَرُ
مَسْتَلْتَابِيتٍ مِنَ الظَّهْرِ.

الأولى: أنه يجوز تعليم القرآن للكافر. قال: وإذا قال الكافر من أهل الحرب والذمة لرجل من المسلمين: علمني القرآن فلا بأس أن يعلمه ويفقهه في الدين، لكن لا يمس المصحف.

الثانية: ولو اغتسل ثم مسه فلا بأس. قال المصنف: والأحسن صوته عنهم، قلت: وفي الذخيرة ذكر مثل ما في الظهيرية. وعلل جواز التعليم بدل الله يقلب قلبه فيكون سبياً لإسلامه. ونقل عن القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدقي أن تعليم الفقه كذلك. والله تعالى أعلم.

وَلِلْمَمِيلِ أَوْ لِلْمَالِ يُخْدَمُ كَافِرٌ ﴿٢٩٤﴾ وَلِلْمَمِيلِ لِلْإِسْلَامِ لَوْ قَامَ يُغْفَرُ
"يُخْدَمُ" مَبْنِيٍّ لِلْمَجْهُولِ. وقد اشتمل البيت على ثلاثة مسائل من الذخيرة.

الأولى: إذا دخل يهودي الحمام، هل يباح للخادم المسلم أن يغسله، قال: إن خدمه طمعاً في فلسه فلا بأس به. وهذا الأولى.

الثانية: ما قال بعد ذلك، فإن فعل ذلك تعظيماً له ينظر إن فعل ذلك لميل قلبه إلى الإسلام فلا بأس به. وإن فعل ذلك تعظيماً له من غير أن ينوي شيئاً مما ذكرناه كره له ذلك.

(١) شرح السير الكبير: ٣/ ٢٥٧ - دائرة المعارف الهندية. والحديث من التمهيد: ٥٩٥/ ١، إلا أن فيه "لا يجتمع دينان في جزيرة العرب"

(٢) المصدر السابق: ٢٥٨.

الثالثة: قال وإذا دخل ذمي على مسلم فقام له إن قام طمعاً في ميله للإسلام فلا بأس به، وإن فعل ذلك تعظيماً له من غير أن يتوي ما ذكرنا أوقام تعظيماً لغناه كره له ذلك. انتهى.

قال الطرسوسي: إن قام تعظيماً لذاته وما هو عليه كفر، لأن الرضى بالكفر كفر، فكيف بتعظيم الكفر. ثم إنه جوز الخدمة في غير الحمام قياساً على مسئلة الحمام، وهو ظاهر من كلام الذخيرة.

أقول: قد فات الناظم ذكر التعظيم للميل للإسلام والقيام بنية ذلك، وإن كان التعظيم بدونهما مكروه، فإنه إنما تعرض لجواز الخدمة للميل والقيام لإجله مجرداً عن الإشارة إلى التعظيم وعدمه الذي يمتني عليه الكراهة وعدمها: فغيرت البيت للإشارة إلى ذلك. والله المستعان.

وتخدم كفار لمال وإن يكن وتعظيمهم للميل والقوم يغفر

وإن تكن الخدمة وتعظيمهم والقيام لهم لأجل الميل للإسلام يغفر. فقولي "للميل للإسلام يغفر" مفهومة أنه إن كان لغير ذلك لا يغفر فيكره، ويدخل فيها التعظيم المجرد عن القصد والتعظيم للغناء. والله أعلم.

وَلَوْ قَامَ لِلسُّلْطَانِ أَوْ قَبِلَ الثَّرَى ﴿٢٩٥﴾ وَحَيَاهُ تَعْظِيماً لَهُ لَا يَكْفُرُ

المراد بـ "الثرى" هنا الأرض. وقد اشتمل البيت على مسألتين.

الأولى: لو قام للسلطان أي في خدمته على وجه التحية والتعظيم لا يكفر، وكذا لو قبل الأرض بين يديه على هذا الوجه، فلو كان على وجه العبادة يكفر.

الثانية: والمصنف لم يعز الأولى، وفي شرح المختار: وتقيل الأرض بين يدي السلطان أو بعض أصحابه ليس بكفر، لأنه تحية وليس بعبادة، ولو أكره على أن يسجد للملك، الأفضل أن لا يسجد لأنه كفر. ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافراً انتهى. وفي فتاوى قاضي خا من مثله. (١) وكذلك في الوقفات الحسامية. لو قبل للمسلم: اسجد للملك وإلا قتلتك لا بأس له أن يسجد للملك سجد التحية والتعظيم لا يسجد للعبادة، لأن السجود للتعظيم لا يكون كفراً، عرف ذلك بأمر الله تعالى الغلامكة بالسجود لأدم عليه أفضل الصلاة والسلام، والله تعالى لا يأمر أحداً بعبادة غيره وكذلك أخوة يوسف عليه السلام.

قلت: وفي الفتاوى البزازية: والسجود لهؤلاء الجبابرة كفر، لقوله تعالى مخاطباً للصحابه رضي الله عنهم "يَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" (٢) نزلت حين استأذنوا في السجود له عليه الصلاة والسلام، ولا يخفى أن الاستعذان لا يسجد التحية بذلك "بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" ومع اعتقاد جواز سجدة العبادة لا يكون مبطلاً فكيف يطلق عليهم "بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" وقيل لا يكفر لقصة إخوة يوسف عليه الصلاة والسلام والقاتل الأول يدعي نسخه بتلك الآية، ويقول تعالى "وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً" (٣) وقيل: إن أراد العبادة كفر، وإن أراد التحية لا. وهذا موافق لما في فتاوى الأصل: قيل لمسلم: اسجد للملك وإلا قتلتك. الأفضل أن لا يسجد، لأنه كفر. فلا يأتي

(١) فتاوى قاضي خا ج: ٤، ص: ٤٦٦، باب ما يكون كفراً من المسلم ملخصاً من المطبع المصطفائي.

(٢) سورة آل عمران: الآية: ٧٩.

(٣) سورة الحن: الآية: ١٨.

بما هو كفر ضرورة. كما قلنا في إجراء كلمة الكفر.

وبهذا علم أن ما يفعله الجهال لطواغيتهم ويسمونهُ "بايكاه" كفر عند بعض المشايخ، وكبيرة عند الكل. فلما اعتقلها مباحة لشيخه فهو كافر، وإن أمره شيخه ورضي به مستحبنا له. فالشيخ النحدي أيضاً كافر إن كان قد أسلم في عمره انتهى (١).

وفي فصول العمادي: أن من قبل الأرض بين يدي السلطان أو أمير أو سجنده، قال أبو جعفر: إن كان على وجه التحية لا يكفر ولكن يصير أثماً مرتكباً للكبيرة، ثم قال: إن السجود على وجه التحية والإكرام لأدم عليه الصلاة والسلام نسخ بحديث "لو أمرت أحداً أن يسجد لأحدٍ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها" (٢) وإنما المراد إذا سجد على وجه التحية، لأنه ارتكب ما هو محرم ومنهي عنه ذلك على ذلك مسئلة ذكرها الطائفي، فذكر ما تقدم عن فتاوى الأصل، ثم قال: وإن سجد بنية العبادة للسلطان أو لم تحضر النية كفر. هذا هو الكلام في السجدة جفنا إلى الانحناء إلى السلطان أو لغيره وأنه مكروه لأنه شبه فعل المحروس. انتهى.

وفي الكافي: وما يفعله الجهال من تقبيل الأرض بين يدي العلماء فحرام، الفاعل والراضي به إثمان، لأنه يشبه عبادة الوثن. والله أعلم.

وَلَا تُكْفِرُ مِنْ يَافِ كَافِرٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ ﴿٢٩٦﴾ وَبَاءَ بِهَا إِثْمًا وَقَالُوا يُعَزَّرُ

"بَاءَ بِهَا" أي التزم بإثمها، أو احتمله ورجع.

ومسئلة البيت من خزانة الأكمل قال: ومن قال لأخيه المسلم: يا كافر لا يكفر. قال المؤلف: والتعزير من زيادات نظمي، قال: وهو مذكور في كثير من كتب الأصحاب. وفي الفقيه، برقم القاضي عبد الجبار: قالت لزوجها: كفرت عند أخواتك، أو قالت: كفرت عند هؤلاء الأولاد لا يكفر. ولو قال لها: يا كافرة فقالت: أنا كافرة أو قالت لزوجها: يا كافر فقال: أنا كافر فليس بكفر، لأنه شتم عادة. ثم رقم لشرف الأئمة المكي وقال: كفر. ثم رقم لسيف السناي مثله. قيل له لأنه صار شتماً في الغرف فقال هو شتم (٣).

قلت: وفي خزانة المفتين: الأصح أنه لا يكفر. وفي الذخيرة: لو قال لمسلم أجنبي: يا كافر ولم يقل الرجل شيئاً، أو قال لامرأته: يا كافرة ولم تقل المرأة شيئاً، أو قالت المرأة لزوجها: يا كافر ولم يقل (٤) الرجل شيئاً، كان الفقيه أبو بكر الأعمش البلخي يقول: يكفر هذا القائل، فقال بعض مشايخ بلخ: لا يكفر. فأنفذت هذه المسئلة لبخاري فأجاب بعض أئمة بخاري أنه يكفر. فرجع الجواب إلى بلخ، فمن أتى بخلاف الفقيه أبو بكر رجع إلى قوله قال: وعلى قياس المسئلة التي تقدم ذكرها ينبغي أن لا يكفر هذا القائل على قول الفقيه أبي الليث وبعض أئمة بخاري، والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل أن القائل لمثل هذه المقالات إن أراد الشتم ولا يتقده كفر لا يكفر، وإن

(١) الفتاوى الزلزلية ج: ٣، ص: ٣٤٣-٣٤٤، العاشر فيما يتعلق بالمرض والموت. على هامش الهندية ج: ٦ - طبع بولاق مصر.

(٢) مجمع الزوائد: ٣١٠/٤.

(٣) الفقيه المنية ص: ١٤٢ باب ما يكفر به الإنسان.

(٤) في ن: "ولم يرد" مكان "ولم يقل".

كان يعتقد كفرة فخطبه بهذا بناء على اعتقاده أنه كافر يكفر، لأنه لما اعتقد المسلم كافراً فقد اعتقد دين الإسلام كفرةً ومن اعتقد دين الإسلام كفرةً كافر. والله أعلم.

ثم قال المصنف: "تسبيه" وقوله "بأء بها اثماً" إشارة إلى ما ورد في الحديث من قوله ﷺ "فقلباؤها أحدهما". والمراد به بأء بآئهما.

قلت: وبمعناه قوله في الحديث الآخر "من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك حار عليه" (١) أي رجع إليه ما نسب إليه كذافي النهاية، وقد أورد الحديث الأول في شرح المواقف سواً وأجاب عنه بأنه (احاد). وقد اجتمعت الأمة على أن إنكار الاحاد ليس كفرةً ومع ذلك نقول: المراد مع اعتقاد أنه مسلم فإن من ظن بمسلم أنه يهودي أو نصراني، فقال له: يا كافر، لم يكن ذلك كفراً بالإجماع، انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الثاني حاصل ما قدمناه أنه المختار للفتوى.

كَمْ مَنْ قَالَ لَمْ أَقْبَلْ يَدْنِي شَافِعاً ﴿٢٩٧﴾ وَلَوْ أَنَّهُ ذَكَ الشَّفِيعُ الْمُطَهَّرُ التشبيه راجع إلى عدم الكفر مع وجوب التعزير. والمراد به "الشفيع" سيدنا رسول الله ﷺ. والمسئلة من القنية: قال في أثناء رقم فخر الأئمة الترجماني: قيل: لا أقبل شفاعته النبي ﷺ في المهلة فكيف أقبلها منك لا يكفر، لأنه لا يجب عليه الإمهال وترك حقه (٢).

قال: وفي كلام صاحب القنية إشارة إلى ضعف عدم التكفير حيث أتى فيه بـ "قيل". قال: والتعزير من زيادات نظمي، ولا أقل منه ليرتدع غيره عن التحري على مثل ذلك. قال: ولم أقف على المسئلة في غير القنية.

قلت: وهذا قول مرجوح فقد تقرر أن كل ما فيه تنقيص للنبي ﷺ أو استخفاف أو إهانة يكون كفراً. فإن وجد في الكلام ما يفهم ذلك فلا خلاف في أنه كفر، وإن لم يوجد ففي إطلاق هذا الكلام خشونة في حقه ﷺ. وقد كفر مشايخنا فيما هودون هذا، وينبغي أن لا يفتي بهذا القول. ويشدد على من يقع فيه غاية التشديد من الضرب والحبس والتكيل إن لم يكفر. والله أعلم.

وَمَنْ لَعَنَ الشَّيْخَيْنِ أَوْ سَبَّ كَافِرُ ﴿٢٩٨﴾ وَمَنْ قَالَ فِي الْأَيْدِي الْجَوَارِحَ أَكْفَرُ

الشيخان: أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. وفي البيت مسفلتان من الخلاصة.

الأولى: قال: الرافضي إذا كان يسب الشيخين ويلعنهما كافراً، وإن كان يفضل علياً على أبي بكر وعمر

لا يكون كافراً لكنه مبتدع. (٣)

الثانية: قال والمشي به مبتدع. وإن أراد باليد الحارحة فهو كافراً بالمبتدع صاحب الكبيرة والبدعة كبيرة. انتهى (٤).

قلت: مقتضاه أن مرتكب الكبيرة مبتدع وقد صرح البرازي بأن من قال: إن الله جسم لا كالأجسام

(١) والحديث بمثابة كما يلي: من دعا رجلاً بالكفر أو قال: عدو الله وليس كذلك إلّا حار عليه. مسلم: ٥٧/١.

(٢) لقنية النية ص: ٤٢، باب فيما يكفر به الإنسان.

(٣) خلاصة الفتاوى ج: ٤ ص: ٣٨١، كتاب الكراهية.

(٤) المصدر السابق.

مبتدع (١) ولا يظن أن بين هذا وبين ما تقدم تناف، لأن هذا إطلاق الجسم من غير تشبيه وذلك فيه التحميم والتشبيه وإنما نهت عليها لئلا يظن التدافع بين القولين . وفي فتاوى البزازی: يجب إكفار الكيسانية في إطلاقهم اليد على الله سبحانه وتعالى (٢).

فصرع: في البزازیة: من أنكر خلافة أبي بكر رضي الله عنه فهو كافر في الصحيح. ومنكر خلافة أبي حفص عمر رضي الله عنه كافر، في الأصح (٣) وقد نظمت ذلك في بيت. فقلت: هـ

وصحح تكفير منكر خلافة العتيق وفي الفاروق ذلك الأظهر

وليس للبيت نصف صحيح وآخر البيت نصفه الأول اللام من العتيق والمراد به أبو بكر الصديق رضي الله عنه والفارق عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولا يدور البيت إلا بتسهيل همزة "الأظهر" والمراد الأظهر من القولين في المذهب إشارة إلى ما يشعر به قول البزازی في الأصح. والإشارة بـ "ذلك" إلى التكفير، وقال الكاساني: ومن أنكر إمامة أبي بكر رضي الله عنه فهو كافر. وقال بعضهم: هو مبتدع ضال وليس بكافر، والصحيح أنه كافر. وكذلك من أنكر خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في أصح الأقوال. والله أعلم.

وقد استخرت الله تعالى وألحقت هنا أبياتاً تشتمل على فروع ذكرت في هذا الباب هي من الغرائب الحقيقية بهذا الكتاب. فقلت مستعينا بالملك الوهاب: هـ

ويا حاضر يانظر ليس قوله عن الله كفراً حققوا وتحروا

فالضمير في قولنا "حققوا" و "تحروا" للعلماء من أئمتنا.

ومسئلة البيت من فتاوى البزازی. قال بعد أن نقل عن أبي نصر الدبوسي كلاماً بالفارسية: دل هذا على أن ما تواتر في رساتيخ اذريحان أن قولهم لله تعالى: يا حاضر يانظر كفراً ليس بصحيح، فإن الحضور بمعنى العلم شائع. وَمَا يَكُونُ مِنْ نَحْرٍ ثَلَاثَةً إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ (٤) والنظر بمعنى الروية: "أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى" (٥). قد ورد، فيكون المعنى يا عالم يا من يرى فلا يكون كفراً، وإن لم يصح قول من قال إن الله بكل مكان بالعلم كما عرف في علم الكلام انتهى (٦).

بَلَدٌ وَيُشِيرُ دُرُّ وَيُشَانُ كَفَرٌ بَعْضُهُمْ ﴿٢٩٩﴾ وَصَحَّحَ أَنْ لَا كُفْرَ وَهُوَ الْمُحَرَّرُ

مسئلة البيت من فتاوى البزازی أيضاً قال عقب المسئلة الأولى: وقد استفاض أيضاً في رساتيخ شروان أن من قال "درويش درویشان" يكفر، لأن معناه جميع الأشياء مباحة لك فيلزم أن يدخل فيه ما لا يجوز بإباحته، فيكون مبيح الحرام وأنه كافر، وهذا باطل، فإن معنائه مسكنة المساكين أو فقر الفقراء كأنه قال تمسكنا بمسكنة المساكين

(١) الفتاوى البزازیة ج: ٣ ص: ٣١٩، باب مباحب إكفاره من أهل البدع على الهندية ج: ٦ - ط باكستان.

(٢) المصدر السابق ص: ٣١٨.

(٣) المصدر السابق بتمامه.

(٤) سورة المجادلة، الآية: ٧.

(٥) سورة العلق، الآية: ١٤.

(٦) الفتاوى البزازیة ج: ٣ ص: ٣٤٧، كتاب المير، الحادي عشر فيما يكون خطأ نوع آخر على الهندية ج: ٦ - ط بولاق مصر.

أو اتقننا إليك بفقر الفقراء، ولادلالة فيه قط على ما ذكر من إباحة شيء ما فضلاً عن إباحة الأشياء، ولئن ادعى أنه لازمه فالملازمة ملازمة وجودية مثل ملازمة إسقني على الذهاب والخروج فلونوى في إسقني طلاقاً لا يقع باعتبار أن الملازمة اللغوية والعقلية والعادية متتفة، ولئن سلم أنه يدل على الإباحة بإحدى الدلالات فالتخصيص لازم في هذا الحقام، كما قالوا في قوله: كل حل عليه حرام أنه على الطعام والشراب في أصل الاستعمال وقالوا في قوله: وأوتينا من كل شيء (١) واشتهر أيضاً أنه إذا قال: جعلت كلماً أو على كلما أنه طلاق ثلاث معلق، وهذا أيضاً باطل وهذيانا العوام لأنها لنهاية لها (٢)، والله أعلم.

وَمَنْ قَالَ شَيْءٌ لِلَّهِ بَعْضٌ مُكْفَّرٌ ﴿٣٠٠﴾ وَيَخْشَى عَلَيْهِ الْكُفْرَ بَعْضٌ يُقَرَّرُ

مسئلة هذا البيت في حفظي قديماً، وسمنعتها من والذي شيخ الإسلام رحمه الله غير مرة، ورأيتها منقولة والان شد عني محلها وإن ظفرت به إن شاء الله عزوتها، ولكني جازم متيقن أنها منقولة لاشبهة عندي فيه، ولعل وجهها أنه طلب شيئاً لله تعالى والله تعالى غني عن كل شيء والكل مفتقر ومحتاج إليه، وينبغي أن يرجع فيها عدم التكفير، لأنها لها تاويلات فإنه يمكن أن يقول أردت أطلب شيئاً إكراً لله تعالى، والله أعلم.

وَمَنْ يَسْتَحِلُّ الرِّقْصَ قَالُوا بِكُفْرِهِ ﴿٣٠١﴾ وَسِيمًا إِذَا بِالْذِّفِ يَلْهُو وَيَزْمُرُ

مسئلة هذا البيت أيضاً من فتاوى البرزاي. قال: ومن ذهب إلى الغزو ففاته صلاة فقد ارتكب سبحة كبيرة كذا عن الشيخ الرزقي، فما ظنك فيمن فاتته صلاة لمثل هذا الحضور يعني به حضور عيلمن أحياد المشر كين. قال: أولصحية شيطان يسمى بأبي فلان وأبي فلان أو أخي فلان وغرضه استماع الذف والمزمار واللعب بالرقص الذي أحدثه أولاً السامري حين أخرج لهم عجلاً جسداً له خوار. وقد نقل صاحب الهداية فيها أن المغني للناس إنما لا تقبل شهادته لأنه يجمعهم على كبيرة والقرطبي على أن هذا الغناء وضرب القضيبي والرقص حرام بالإجماع عند ذلك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد في مواضع من كتابه، وسيد الطائفة شيخ سيدي أحمد يسوي صرح بحرمة. ورأيت فتوى شيخ الإسلام سيدي جلال الملة والدين الكيلاني رضي الله عنه: أن مستحل الرقص كافر، ولما علم حرمة بالإجماع لزم أن يكفر مستحله. وللشيخ الزمخشري في كشافه كلمات فيهم يقوم بها عليهم الطامة الكبرى، ولصاحب النهاية والإمام المجتوب أيضاً أشد من ذلك. انتهى (٣).

وقد اكتفيت بهذا عن نقل كلام من أشار إليهم. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَمَنْ لَوْلِي قَبَالَ طُيَّ مَسَافَةً ﴿٣٠٢﴾ تَحُورُ جَهَوْلٌ ثُمَّ بَعْضٌ يُكْفَرُ
وَقَدْ مَنَعُوا مِنْ أَنْ تَكُونَ كَرَامَةً ﴿٣٠٣﴾ بِمُعْجَزَةٍ مِمَّا يَحِلُّ وَيَكْفُرُ
كَأَحْيَاءٍ مَيِّتٍ وَأَنْشِقَاقٍ وَتَبَعَةٍ ﴿٣٠٤﴾ مِنَ الْيَدِ وَالْإِشْبَاعِ لِلْحَمْعِ يَكْفُرُ
مِنَ الْقَلْبِ مِنْ طَعْمٍ وَكَالْقَلْبِ مِنْ عَصَى ﴿٣٠٥﴾ فَيَشْهَدُ ثُعْبَانًا لِمَنْ يَتَدَكَّرُ

(١) سورة النمل، الآية: (١٥)

(٢) الفتاوى. البرزاية ج: ٣، ص: ٣٤٧، كتاب السير - ط بولاق مصر.

(٣) الفتاوى البرزاية، ج: ٣، ص: ٣٤٩، كتاب السير، في المخرقات على الهندية ج: ٦ - ط باكستان.

وَأَيُّهَا فِي كُلِّ مَا كَانَ خَارِقاً ﴿٣٠٦﴾ عَنِ النَّسْفِيِّ النَّحْمُ يُرَوَّى وَيُنْصَرُّ
وَفِي مُنْقَذِ الْمَضْرِي الْحَقُّ أَنَّ مَا ﴿٣٠٧﴾ بِهِ قَدْ تَحَدَّى الْأَنْبِيَاءُ لَا يَصُورُ

مافي هذه البيوت من الفصول العمادية وفتاوى البزازي.

قال في الفصول: سئل أبو عبد الله الزعفراني عن ماروي عن إبراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وروي ذلك أيضاً بمكة قال: إن ابن مقاتل يذهب إلى أن من اعتقد جواز ذلك يكفر، وكان يقول: ليس ذلك من الكرامات وإنما هو من المعجزات، وأما أنا فاستحلته ولا أطلق عليه الكفر. وقال محمد بن يوسف المعروف بـ"أبي حنيفة" يكفر انتهى. وقال في فتاوى البزازي بعد ما نقلنا عن فصول العمادي: وعلى هذا ما يحكيه جهلة خولزم أن فلاناً كان يصلي الفجر بخوارزم وفرضه بمكة. وقد ذكر علماءنا أن ما هو من المعجزات الكبار كإحياء الموتى وقلب العصا حية وانتشاق القمر وإشباع الجمع من الطعام القليل وخروج الماء من بين الأصابع لا يمكن إجراؤه بطريق الكرامة للولي، وطى المسافات من قبل المعجزات لقوله عليه الصلاة والسلام: "زيت لي الأرض" فلو جاز لغيره أيضاً لم تبق فائدة التخصيص، أولئك كالإسراء بالجسم وذلك خاصيته عليه الصلاة والسلام. لكن في كلام القاضي الإمام أبي زيد في كتاب الدعوى ما يدل على أنه ليس بكفر. انتهى (١).

قلت: ويمكن أن يستدل بالمنع من التكفير بما قالوا فيمن كان بالمشرك وتزوج امرأة بالمغرب فأتت بولدانه يلحقه، فتأمل. وفي التاريخانية: أن هذه المسئلة تؤيد الجواز. والله أعلم.

وقال العلامة التفتازاني بعد أن حكى عن أكثر المعزلة المنع من إثبات الكرامات للأولياء: وأن الأستاذ أبا إسحاق يعميل إلى قريب من مذهبه. وحكى من جملة الأقوال ما قدمناه، وأن إمام الحرمين قال: المرضي عندنا تحويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات. ثم قال: نعم قد يرد في بعض المعجزات نص قاطع على أن أحداً لا يأتي بمثلها أصلاً كالقران. ثم ذكر بقية الأقوال. وقال: إنما التعجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قالوا فيما روي عن إبراهيم بن أدهم، قد كرمنا قدمناه عن ابن مقاتل وأبي حنيفة محمد بن يوسف. ثم قال: وإن أنصاف ما ذكره الإمام النسفي حين سئل عما يحكى أن الكعبة كان تزور أحداً من الأولياء، هل يجوز القول به؟ فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة.

قلت: النسفي هذا هو الإمام نجم الدين عمر مفتي الإنس والجن رأس الأولياء في عصره وقد نقل هذا عنه الإمام عالم ابن العلاء في فتاوه ونقل فيها عن التحجس عن القاضي الإمام صدر الإسلام أبي اليسر البزدوجي في أصول التوحيد: أن المشي من بخارى إلى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات. وذكر الإسيحاني في شرح الجامع: مسئلة تدل على قول الإمام. وسئل الشيخ الإمام فخر الدين محمد بن محمود المفتي عن ذلك، فقال: ما يكون على خلاف العادة إذا ظهر على يد مدعي الرسالة واقعاً وقت الرسالة وعند الدعوى والإنكار يكون ذلك معجزة في حقه إظهار الصحة دينه وعلى يد الولي معجزة في حق نبيه. وفي جواهر الفتاوى: سألت أبي قلت: رأيت في كتب مشايخ

(١) كله في البزازية ج: ٣ ص: ٨٠، ٢١، الحادي عشر فيما يكون خطأ: نوع اجبر، على الهدية ج: ٦.

العراق أن المشي من العراق إلى مكة في ليلة واحدة ليس من الكرامات في حق الولي، بل هو من المعجزات. ومن اعتقد ذلك فقد كفر. ورأيت في كتب مشايخ خراسان، وماوراء النهر: أنهم جعلوا ذلك من باب الكرامات أي القولين أصح، وهل فيه عن المتقدمين نص؟ قال: مارأيت نصاً صريحاً يدل على أحد القولين غير أن محمداً ذكر إننا نؤمن بكرامات الأولياء ولم يفسر ذلك. واختلف الأصوليون فقالت المعتزلة وأهل العدل: إن مثل هذا خارج عن الكرامات وأهل ماوراء النهر قالوا: يجوز أن يكون من الكرامات، وفي قوانين: المعجزة حجة عن الأنبياء على صحة دعواهم، فيكون إظهارها من حين احتاجوا إليها، والكرامة تحصل من غير اختيارهم بدون سبق دعوة منهم، حتى أنهم ماجرؤوا إظهار ذلك على يدمن يدعي النبوة، لأنه يؤدي إلى تلبس الأدلة. وقال العلامة أبو الأزرهارون ابن عبد الوهاب ابن عبد الرحمن الأحميني المصريح في كتابه: "المنقذ من الزلل" وهو كتاب في أصول الدين أجاده غاية الإجابة وبين فيه مذهب أهل الحق أحسن إبانة بعد أن ذكر الخلاف السابق: والحق منع ما يتحدى به نبي كاحياء الموتى، وسورة من القرآن وانشقاق القمر وإلا خرج عن كونه دليلاً، وجواز غيره كإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل. ولا التباس، لأن المعجزة تظهر على أثر دعوى الرسالة، والولي لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تبق كرامة فكيف يلبس بالمعجزة وهذا ما أشرنا إليه باليت الآخر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَسَافَرَ شَخْصٌ ثُمَّ يَسْمَعُ صَيْحَةً ﴿٣٠٨﴾ لِعَقَقِي إِنْ يَرْجِعْ عَنِ الْبَعْضِ يُكْفَرُ

"يكفر" مبني للمجهول فلا إبطاء في القافية. ومسئلة البيت من فصول العمادي.

قال: وإن صاحبت الهامة فقال يموت المريض كفر عند بعضهم، وإذا خرج إلى السفر فصاح العقق فرجع من سفره كفر عند بعض المشايخ رحمهم الله أيضاً انتهى. وفي فتاوى البزازي نحوه (١) وفي فتاوى قاضي خاد: وجه القول بعدم التكفير بأنه إنما قال ذلك على وجه التفاؤل.

قلت: وعلى هذا ينبغي أن يجري سائر أحكام الفعل بمقتضى الطيرة ويكون الخلاف واقعا في كفره، وكذا في كل ما يقوله الإنسان عند وقوع أمر من الأمور التي تقول الجهلة عندها يكون كذا من الأمر، كما ذكر مسألة صباح الهامة وقد علل في مثل ذلك في البزازية بأنه ادعى الغيب، فأملة!

وَسُلْطَانٌ ذَا الْأَرْمَانِ لَوْ قَالَ عَا دِلٌ ﴿٣٠٩﴾ وَلَمْ يَقْصِدِ التَّأْوِيلَ قَالَ كُفْرٌ يُزِيرُ

مسئلة البيت من فصول العمادي. قال: حكى عن إمام الهدى أبي منصور الماتريدي أن من قال: سلطان زماننا أنه عادل كفر بالله، لأنه جابريين، ومن سمى الجور عدلاً يكفر. وقال بعض المشايخ: لا يكفر، لأن له تأويلاً، لأنه يمكنه أن يقول: أردت به أنه عادل عن طريق الحق. انتهى.

قال في فتاوى البزازي: قال الله تعالى: "ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْلِلُونَ" (٢) وسئل البصري عن الحجاج. فقال: إنه قاسط عادل وتلا هذه الآية وهي قوله: وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا. (٣) وعلم من تأويل هذا

(١) الفتاوى البزازية ج: ٣ ص: ٣٢٥-٣٢٦، كتاب السير الثاني فيما يتعلق بالله على الهندية ج: ٦ - ط باكستان.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١.

(٣) سورة الجن الآية: ١٥.

القاتل أنه إن أراد به حقيقة اللفظ يكفر عند الكل (١).

قلت: وإلى هذه الإشارة بقوله: "ولم يقصد التأويل" ثم قال: قيل عدله في قضية جزئية يكفي لصديق الإطلاق قلنا: لا نسلم بل العرف لا يطلق إلا على من استمر على وتيرة الشرع بين الرعايا، كما لا يقال: فيمن صلى وزكى في عمره مرة: مصل ومزك، ولمن أمر مرة بالمعروف ونهى عن المنكر: أمرته ونه، ولمن فرض = ظلم مرة ظالم، فصح أنه وصف أخذ المكس والضرائب والحاكم لا برسم الشرع أنه عادل، فجعل الظلم عدلاً والقيح حسناً فلذلك كان أئمة غوارزم يتعاهدون عن المحراب يوم العيد والجمعة حتى لا يسمع مدح الخطباء الذين تقرر شفاهم لذكورهم بإيهم بالعدالة على منبر رسول الله ﷺ في المسجد. والله أعلم.

وَفِي كُفْرِ مَنْ صَلَّى بَغْيِيرِ طَهَارَةٍ ﴿٣١٠﴾ مَعَ الْعَمْدِ خُلِفَ فِي الرِّوَايَاتِ يُسَطَّرُ

مسئلة هذا البيت من فتاوى البزازي وفصول العمادي وهو قال: إذا صلى إلى غير القبلة معتمداً فوافق ذلك القبلة قال أبو حنيفة رضي الله عنه: هو كافر كالمستخف به، وبه أخذ الفقيه أبو الليث. قال الفقيه: وكذا إذا صلى بغير طهارة أوفى ثوب نخس. وقال ركن الإسلام على السعدي: لو صلى إلى غير القبلة معتمداً أوفى الثوب النخس معتمداً لا يكفر، ولو صلى بغير طهارة معتمداً يكفر، قال الصدر الشهيد رحمه الله: وبه نأخذ. وذكر شمس الأئمة الحلواني في أيمان الجامع: لو صلى بغير طهارة لا يكفر، وفي كتاب التحري: إذا تحرى ووقع تحريره على جهة وترك تلك الجهة وصلى إلى جهة أخرى، فروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: انحسرت عليه الكفر لإعراضه عن القبلة. واختلف المشايخ رحمهم الله في كفره وهذا لأنه لما وقع تحريره على جهة انتصبت تلك الجهة قبله في حقه فصار كما لو رأى القبلة فصلى إلى غيرها، وهناك اختلف المشايخ رحمهم الله في كفره. قال شمس الأئمة الحلواني في كتاب التحري: والأظهر أنه إذا صلى إلى غير القبلة على وجه الاستهزاء والاستخفاف يصير كافراً، ثم قال هناك: وأما إذا صلى بغير طهارة ذكر في النوادر: أنه يصير كافراً. وذكر في المبسوط حكم الصلاة من غير طهارة من حيث الحواز والفساد ولم يتعرض للكفر. وبعض مشايخنا أخذوا برواية النوادر، وبعضهم أخذ برواية المبسوط. قال في البزازية: وقالوا: الصلاة بلا طهارة ليست بصلاة لعدم الشرط فلا يكفر. أجيب بأنه استخفاف (٢) قال في العمادية: لو صلى إنسان بذلك ضرورة بأن كان يصلي مع جماعة فأحدث واستحى بأن يظهر ذلك وكنم، وصلى هكذا أو كان يقرب من العهد. فقام وصلى وهو غير طاهر، قال بعض مشايخنا: لا يكفر، لأنه غير مستهزئ، وينبغي لمن اضطر إلى ذلك أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئاً وإذا حنى ظهره لا يقصد الركوع والسجود ولا يسبح حتى لا يصير كافراً إجماعاً. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَحَافُوا عَلَى مَنْ كَانَ يُبْغِضُ عَالِماً ﴿٣١١﴾ مِنَ الْكُفْرِ إِذْ لَا مُقْتَضَى الْبَعْضِ يَدُكُرُ

مسئلة هذا البيت من فصول العمادي.

(١) الفتاوى البزازية ج: ٣ ص: ٣٣٦، فصل في كلام الفسقة. على هامش الهندية ج: ٦.

(٢) الفتاوى البزازية ج: ٣ ص: ٣٤١، التاسع فيما يقال في القرآن والصلاة على هامش الهندية ج: ٦.

قال: ومن أبغض عالماً أوفقيهاً من غير سبب ظاهر وكان ذلك العالم قائماً بحقوق الله تعالى وحقوق العباد خيف عليه الكفر. وقد عراه في الخلاصة إلى النصاب وقد قيد الكاساني السبب الشرعي. والله أعلم.

وَلَكِنْ بِهِ مَنْ يَسْتَخِفُّ مُكِبًّا ﴿٣١٢﴾ كَذَلِكَ الَّذِي لَفِظَ الْفَقِيهَ يُصَغَّرُ

مسئلة هذا البيت وإن كانت مشهورة عند الخنيفة إلا أنني لم أقف عليها إلا في الحاوي القدسي. قال: ومن استخف بالثني أو ثني من الأنبياء يكفر، وكذلك استخف بالعلماء العاملين أئمة الدين والشرعة. حتى روي أن من قال لفقيه "فقيه" بالتصغير يكفر. والله أعلم.

وَلَعَنَ يَزِيدَ جَوَّزُوا لِفُجُورِهِ ﴿٣١٣﴾ وَحَاجَّ لَكِنْ يَنْبَغِي الْكُفَّ يَسْطُرُوا

مسئلة البيت من فتاوى البزازي. قال: اللعن على يزيد يجوز لكن ينبغي أن لا يفعل، وكذا على الحجاج. ويحكي عن الإمام قوام الدين الصفار أنه قال: لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاوية رضي الله عنه، لأنه خال المؤمنين وكتب الرجي وذوالسبقة والفتوح الكثيرة وعامل الفاروق وذو النورين لكنه أخطأ في اجتنبه فيتجاوز الله تعالى عنه بركة صحبته سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكف اللسان عنه تعظيماً لمتبوعه وصاحبه عليه أفضل الصلاة والسلام (١).

قلت: الذي في الخلاصة. اللعن على يزيد بن معاوية لا ينبغي أن يفعل وكذا على الحجاج. قال: سمعت عن الشيخ الإمام الزاهد قوام الدين الصفار أنه كان يحكي عن أبيه أنه يجوز ذلك ويقول: لا تلغوا على معاوية ولا بأس باللعن على يزيد، انتهى. (٢) قال البزازي: وسئل الحوزي عن يزيد أبيه فقال: قال عليه الصلاة والسلام: من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وعلمنا أن أباه دخل داره فصار آمناً والابن لم يدخلها، فلم يصبر صاحب جده، والحق أن يلعن يزيد بناء على اشتها كفره وتوثر قطاعة شره على ما عرف تفصيله، وإلا فاللعن على الشخص وإن كان فاسقاً لا يجوز بخلاف اللعن على الجنس. لقوله تعالى: أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ. (٣) وقوله عليه الصلاة والسلام: لعن في الخمر عشرة الحديث. ولعن من غير منار الأرض إلى أحاديث يطول ذكرها، وانتهى. (٤)

قلت: قال الشيخ سعد الدين التفازاني في شرحه لعقائد النسفي مانصه: وبالحملة لم ينقل عن المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية وأضرابه، لأن غاية أمرهم البغي والخروج على الإمام وهو لا يوجب اللعن وإنما اختلفوا في يزيد ابن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها أنه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين، ومن كان من أهل القبلة، وما نقل من لعن النبي صلى الله عليه وسلم لبعض من أهل القبلة، فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره، وبعضهم أطلق اللعن عليه لما أنه كفر حيث أمر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على من قتل أو أمر به أو أجاز به ورضي به. والحق أن رضا يزيد بقتل

(١) فتاوى البزازي ج ٣ ص ٢٤٤، كتاب الكراهية فيما يكون خطأ على هامش الهندية ج ٦ ط بولاق مصر.

(٢) خلاصة الفتاوى ج ٤ ص ٣٩٠، كتاب الكراهية فيما يكون خطأ ط بولاق مصر.

(٣) سورة هود الآية ١٧.

(٤) الفتاوى البزازية ج ٣ ص ٣١٤، كتاب الكراهية فيما يكون خطأ على هامش الهندية ج ٦ ط بولاق مصر.

الحسين عليه السلام واستبشاره بذلك وإهانتهم بأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم مما توارثه معناه وإن كانت تفاصيله أحاد، فحسن لانتوقف في شأنه بل في إيمانه فلعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعدائه . انتهى. (١)

وقال في شرحه لمقاصده بعد ذكر الصحابة رضي الله عنهم وأما ماجرى من الظلم على أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فمن الظهور بحيث لا مجال للإحفاء ومن الشناعة بحيث لا شبهة على الآراء إذ يكاد يشهد به الحماد والعجماء ويكي له من في الأرض والسماء، وتهدم منه الجبال وتنشق الضخور، ويبقى سوء عمله على كبر الشهور ومرالدهور، فلعنة الله على من باشر أو رضي أو سعى ولعذاب الآخرة أشد وأبقى .

فإن قيل: فمن علماء المذهب من لا يجوز اللعن على يزيد مع علمه بأنه يستحق ما يروى على ذلك ويزيد. قلنا: تحامياً عن أن يرتقي إلى الأصل كما هو شعار الروافض على ما يروى في أدعيتهم ويحري في أنديتهم، فرأى المفتون بأمر الدين كف العوام بالكلية طريقاً إلى الاقتصاد في الاعتقاد بحيث لا تزل الأقدام على السواء ولا تضل بالأفهام بالأهواء، وإلا فمن يخفى عليه الجواز والاستحقاق، وكيف لا يقع عليهما الاتفاق. هذا هو السرفيما نقل عن السلف من المبالغة في محاربة أهل الضلال وسد طريق لا يؤمن أن يحري إلى الغواية في المال مع علمهم بحقيقة الحال وجليه المقال . انتهى.

وقد نقل الإمام أحمد رضي الله عنه جواز لعنه قال: أنشدني والذي شيخ الإسلام من لفظه وقرأه عليه ونقلته من خطه قال: أنشدني سيدنا ومولانا الشيخ الإمام العالم العلامة زين الدين (٢) أبو عبد الله محمد بن سلامة شيخ الحنفية بالمملكة الجليلة أبقاه الله تعالى قال: أنشدني الشيخ الإمام العلامة زهد الدين (٣) عالم المسلمين أبو محمد شريح المارديني (٤) الشافعي وكان من كبار العلماء رحمه الله من نظمهم لنفسه والله المستعان.

أما يزيد فإنني لا أكفره لكنه ظالم بالفسق مشتهر
وجوز أحمد رأس الدين لعنته عن ابن جوزيهم نقلاً كما ذكروا

ملاحظة: لا بد من التنبيه عليها: وهي حكم الواقع فيما ذكرنا وفيما يقرب منه. قال في فصول العمادي: ثم ما يكون كفراً بالاتفاق يوجب إحباط العمل ويلزمه إعادة الحج إن كان قد حج ويكون وطئ امرأته زنا والولد المستولد منه في هذه الحالة ولد زنا. وما كان في كونه كفراً باختلاف، فإن قائله يؤمر بتجديد النكاح والثوبة والرجوع عن ذلك احتياطاً. وما كان خطأ من الألفاظ ولا يوجب الكفر فقاتله يقر على حاله، ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك .

ثم اعلم أنه إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يعيل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسناً للظن بالمسلم، ثم إن كانت نية القائل ذلك فهو مسلم. وإن كانت نية الوجه

(١) شرح العقائد ص: ١٦٢، مبحث بحب الكف عن الظن - ط مركز ادب ديوبند.

(٢) في ن: "بدر الدين" مكان "زين الدين"

(٣) في ن: "زين الدين" مكان "زهد الدين"

(٤) في ن: "المارديني" مكان "المارديني"

الذي يوجب الكفر لا يتفعّل حمل المفتي كلامه الوجه الذي لا يوجب الكفر، ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وتحديد التكاح بعد الإسلام. ثم إن أتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرتفع الكفر (١) انتهى. قال الكاساني: وهو المختار وينبغي للمسلم أن يتعوذ ثانياً بالله من الشيطان الرجيم وشر نفسه ويصره، وينبغي أن يتعوذ بذلك هذا الدعاء صباحاً ومساءً فإنه سبب النجاة عن هذه الورطة برعد النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الدعاء: اللهم إني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم واستغفرك عما لأعلم إنك أنت علام الغيوب. انتهى.

وفي فتاوى البرازيلية: ويحكي عن بعض من لاسلف له أنه كان يقول ما ذكر في الفتاوى: أنه يكفر بكذا وكذا. فذلك للتخريف والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا أن يلعب أمناً الله أعني علماء الأحكام بالحلال والحرام والكفر والإسلام، بل لا يقولون إلا الحق الثابت عن سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام. وما أدى إليه اجتهاد الإمام أخذ من نص القرآن أنزله الملك العلام أو شرعه سيد الرسل الغظام أو قاله الصاحب الكرام والذي حررت هو مختار المشايخ الشافيين لداء للأعقام يجمعهم الله تعالى بفضل في دار السلام وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والأنام ما بقي دين الإسلام. انتهى (٢).

والمراد بالاتفاق والاختلاف في كلام الفصول اتفاق مشايخنا رحمهم الله تعالى واختلافهم. وتحمل الكلمة على ما يمنع التكفير في كلمة تقع من المسلم نادراً أو كلمة واحدة أو ما في حكمها، لا ما وقع لبعض الملاحدة المارقين من الدين مروق السهم من الرمية من تصنيف كتاب أو كتب مقتضية لهدم عرى الدين ومخالفة سائر المسلمين ودعواه أن ذلك حق اليقين فإنه لا يجوز تأويله ولا حمله على ما ذكر بل يجب إكفاره قائله والمبالغة في الرد عليه تنفيراً من بدعته وضلالته، فإن التأويل في مثل ذلك لا يكون إلا في كلام المعصوم. وقد نصحتك في الدين، والله المبرر وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فصل من كتاب اللقيط واللقطة

”اللقيط“ لغة ما يلقط من الأرض. فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ، لأنه يرفع عن الأرض. واللقطة اسم لما يوجده على الطريق سميت بها لالتقاطها غالباً كما في اللقيط إلا أن ذلك استعمل في الأدمي وهذه في غيره.

ووجه المصنف بأن فعلة صيغة مبالغة في الفاعل فخص به المال لزيادة ميل الإنسان إلى رفعه، فكانه رافع لنفسه والمشهور فيها فتح القاف وسكونها لغة وإن عدها بعضهم لحناً.

ومناسبتها لما قبله تعلقهما بالأنفس والأموال. وقدم اللقيط لتقدم النفس على المال ولوجوبه عند خوف الضياع كالجهاد، وأيضاً يشتركان في الإحياء والإهلاك، لأن الكفر هلاك ويمحوه الجهاد ونبيذ الطفل هلاك ويمحوه

(١) كذا في البرازيلية، ملخص ج: ٣، ص: ٣٢١، الثاني فيما يكون كفر من المسلم. على الهندية ج: ٦، ط: باكستان.

(٢) الفتاوى البرازيلية ج: ٣، ص: ٣٥٠، كتاب المعرفي المتفرقات. على الهندية ج: ٦، ط: باكستان.

التقاطه ولأن كل واحد منهما فرض كفاية . والله أعلم.

وَأَخَذَ لَقِيطٌ فِي الْمَجَامِعِ أَجْدَرُ ﴿٣١٤﴾ وَمِيرَاثُهُ لِلْمُسْلِمِينَ يُقَرَّرُ
إِذَا لَمْ يُوَالِ قَبْلَ عَقْلِ جَنَائَةٍ ﴿٣١٥﴾ وَلَوْ قَرَّرَ الْقَاضِي لَصَحَّ التَّفَرُّ

اشتمل البيتان على أربع مسائل.

الأولى: من الهداية قال: أخذ اللقيط أولى من تركه وإليه أشار بقوله: "أجدر" ولكن إذا عيى هلاكه ينتقل للوجوب.

الثانية: أيضاً منها: ميراثه لبيت مال المسلمين إذا مات ولا وارث له، أمالو كان له وارث كزوجة ورثت حصتها، ولو كان له ذورحم ورث جميع المال عنلنا (١).

الثالثة: من قاضي خان: قال: لو أدرك اللقيط والي رجلاً جاز ولاؤه، فإن كان جنياً جنائية فعقله في بيت المال ثم والى رجلاً لا يصح ولاؤه (٢) ونحوه في البدائع، وصورته أن يقول لأحدمن المسلمين: أنت مولاي ترثني إذا مات وتعقل عني إذا جنيت، ويقول الآخر: قبلت وكان ذلك بعد بلوغه قبل أن يخني جنائية ويعقل من بيت المال صح الولاء المذكور ورثته المولى، ويدخل في هذا العقد أولاده الصغار ومن يتولد له بعد ذلك. ولذلك أشار في البيت الثاني بقوله: ع إذا لم يسأل قبل عقل جنائية

أمالو كانت الموالاة بعد أن جنى وعقل عنه بيت المال لا تصح الموالاة. والمسئلة في الظهيرية أيضاً.

الرابعة: لو قرر القاضي ولأه اللقيط لملتقطه صح تقريره. والمسئلة في الظهيرية أيضاً. والله أعلم.
وَلَيْسَ لَهُ خَتَنٌ فَيُضْمَنُ هَلَكَةً ﴿٣١٦﴾ وَقَاضِيَهُ لَأَلَامٍ بِالْحَدِّ يُزَجَّرُ

اشتمل البيت على ثلاث مسائل.

الأولى: من الفقه والذخيرة وقاضي خان، وغيرهما: لا يملك الملتقط ذكراً كان اللقيط أو أنثى تصرفاه من بيع أو شراء أو نكاح أو غيره وإنما له ولاية الحفظ لا غير، وليس له أن يختنه، فإن ختنه وهلك من ذلك كان ضامناً.
الثانية: من قاضي خان: لملقط قد فقه إنسان بعد البلوغ وجب الحد على قاذفه.

الثالثة: منها: ولو قذف إنسان أمه لا يجب الحد على القاذف، قال اللقيط في حد القذف والقصاص من الأحرار. والله أعلم (٣).

وَفِيهَا قَتْرُكَ الْأَخْذِ أَوْلَى وَقِيلَ لَا ﴿٣١٧﴾ بَلِ الْأَخْذُ أَوْلَى فِي الْجَمِيعِ وَأَجْدَرُ

الضمير في فيها يرجع إلى اللقطة. قال: اختلف العلماء فيمن وجد لقطة، فالمتمشقة يقولون: لا يحل له أن يرفعها، لأنه إثبات اليد على مال الغير بغير إذنه فكان كساوله، ثم نقل عن جماعة (٤) يحل له أن يرفعها والترك

(١) هداية ج: ٢ ص: ٦١١، كتاب اللقيط ملخصاً - ط ديوبند.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٣٦١، كتاب اللقيط - ط المطبع المصطفائي.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٣٦٢، كتاب اللقيط.

(٤) في ذ: "عن جماعة من التابعين".

أفضل . قال : وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب التنف من أصحابنا قلل ذلك قدمته . وذكر صاحب المبسوط والنهاية وغيرهما مابصرت : والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء أن رفعها أفضل من تركها (١) وفي الذخيرة : اللقطة على نوعين : نوع من ذلك يفترض أخذها . وهو ما إذا خاف ضياعها . ونوع من ذلك لم يفترض . وهو ما إذا لم يخف ضياعها ولكن يباح أخذها . اجتمع عليه العلماء .

ثم اختلفوا فيما بينهم أن الأخذ أفضل أو الترك . فذكر ماتقدم عن النهاية والمبسوط . وفي الخلاصة : والأفضل الرفع في ظاهر المذهب (٢) وصنيع المؤلف ، وصريح كلامه في الشرح تقديم ما نقل في التنف ولذلك عير بـ "نيل" في مقابله . والحق أن المعتمد والصحيح ما قاله في المبسوط والنهاية والخلاصة وغيرها . وقد حكى عن صاحب الفتاوى : أنه جعل ذلك من اختلافات المصنفات . وأخذ المصنف في التوفيق " بأن أفضلية الأخذ فيما إذا وجدها بمضية وأمن نفسه عليها " وليس بشي ، لأنه ثمة يكون فرضاً قائم بتركها ، كما نص عليه في الذخيرة وغيرها . وقد صرح البيهقي بحكاية حل الأخذ وأفضلية الترك بـ "نيل" .

قال : والصحيح قول عامة العلماء يعني أن الرفع أفضل خصوصاً في زماننا هذا . وفي السراجية : رفع اللقطة أفضل إن كان يأمن على نفسه . (٣) والله أعلم .

وَكُلُّهُمْ فِي الْعَبْدِ أَوْلَىٰ وَإِنْ أَبَىٰ ﴿٣١٨﴾ وَفِي حَيَوَانٍ نَفْسِهِ لَيْسَ يُنْصَرُ
لا يدور البيت إلا بقل هنزة "أبى" إلى نون "إن" .

والمسئلة في التنف : قال في اللقطة ، وفي قول أبي حنيفة وأصحابه رحمة الله عليهم : الأفضل أن لا يأخذها إلا أن يكون من الحيوان مالا يمنع السباع عن نفسه أو العبد الأبق فإنه يأخذها ليردها على صاحبها . انتهى (٤)
قال المؤلف : مقضى ما نقله أن يكون الترك في البعير والبقر والفرس أولى . ولا منافاة بينه وبين قول الأصحاب بحواز التقاطها . ولا تفصيل فيما نقله صاحب التنف بين الصحراء والعران . والمنقول في كتب الأصحاب أنه إذا وجد البعير أو البقرة في الصحراء كان الترك أولى وأفضل .

قلت : قول صاحب التنف " ما لا يمنع السباع عن نفسه " قرينة على ذلك في الصحراء إذ لا يخشى السباع في العمران ، لكن في فتاوى البيهقي : لقطة الحيوان إن لو كان في القرية الأفضل الترك ، وفي الصحراء الأفضل الأخذ . ولم يفصل (٥) وهو خلاف ما نقله المصنف عن كتب الأصحاب إلا أن يحمل أفضلية الأخذ على ما لا يمنع نفسه . فمعنى البيت أن الكل من الأصحاب على أن الأخذ في العبد الأبق والحيوان الذي لا ينصر نفسه ويمنعها من السباع أولى من الترك . والله أعلم .

(١) المبسوط للسرخسي ج ٦ ، الجزء ١١ ، ص ٧٠ ، كتاب اللقيط - بيروت .

(٢) خلاصة الفتاوى ج ٤ ، ص ٤٣٤ ، كتاب اللقطة - ط نول كشور .

(٣) التنف في الفتاوى ج ٣ ، ص ٣٥٥ ، كتاب اللقطة والضالة - بيروت .

(٤) فتاوى سراجية . على هامش الخاتمة ج ٣ ، ص ٤٥ - ط المصطفائي .

(٥) الفتاوى البيهقي ج ٣ ، ص ٢١٩ ، كتاب اللقطة على هامش الهندية ج ٦ - ط بولاق مصر .

وَيَضْمَنُهَا كَالْبَالِغِ الطِّفْلُ حَيْثُ لَمْ ﴿٣١٩﴾ يَكُنْ مُشْهَدًا عِنْدَ اللَّقَاءِ فَيَحْذَرُ

”الطفل“ فاعل ”يضمن“ والضمير للقطعة. والمسئلة من القنية.

قال: وجد الصبي لقطعة ولم يشهد يضمن كالبالغ. انتهى (١).

”فيحذر“ أى يحذر أخذها المبالغ والطفل من غير إظهار لما فيه من التضمن، ولولم يشهد واختلف الملتقط

ورب المال فقال: أخذتها للزد وكذبه رب المال ضمن عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف. والله أعلم.

وَلِلْأَبِ وَالْمَوْصِي التَّصَدُّقُ بَعْدَمَا ﴿٣٢٠﴾ مَرَبِّهَا حَوْلٌ وَإِنْ شَاءَ يَدْخِرُ

يقال: ادخرت الشيء إذا أعدته لوقت الحاجة و”الموصى“ يفتح الصاد الوصي.

قال: صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية صبي وجد لقطعة فاشهد أبوه أو وصيه وعرفها مدة تعريفها فله

أن يتصدق بها. انتهى (٢).

قيلت: النظم أهل مما ذكره في القنية بالإشهاد ولا بد منه، لأنه يصير به أمانة بالاتفاق. وأيضاً قوله ”مرّبها

حول“ شامل لصورة التعريف ولصورة عدمه ولا بد من التعريف وإن كان ذلك معلوماً من خارج لكن الكلام في

أخذهم من النظم. فلو قال: هـ

وللأب والموصى التصديق بعددًا وتعريفها حولًا وإن شاء يدخر

الإشارة بـ ”ذا“ للإشهاد، والمشار إليه في البيت الذي قبله. لكان مشتملاً على الإشهاد والتعريف.

ثم قال المؤلف: ينبغي على قول أصحابنا إذا تصدق به الأب والوصي ثم ظهر صاحب اللقطة وضمنها

أن يكون الضمان في مالهما دون مال الصبي. والله أعلم.

وَصَاحِبُ بُرْجٍ وَالْأَبْنَاءُ حَمَامَةً ﴿٣٢١﴾ لَهُ الْفَرُخُ أُولَى وَالْغَرِيبُ يُؤَكَّرُ

”أولى“ من الأولوية. ويقال وتكر الطائر يوكر بالتشديد كما يقال: وتكرى بالتخفيف: إذا اتخذ له وكراً.

ومسئلة البيت من قاضي خان: لو كان له حمام فحماة حمام آخر وفرخ فالفرخ لصاحب الأئني، لأنه تبع ملكه.

ثم قال بعد ذلك: رجل اتخذ برج الحمام في قرية ينبغي أن يحفظها ويمسكها ويعلفها ولا يتركها بغير علف كيلا

يتضرر به الناس، وإن اختلط به حمام أهلي لغيره لا ينبغي له أن يأخذه فإن أخذه وطلبه صاحبه يردّه، لأنه بمنزلة اللقطة

والضالة، وإن لم يأخذه وفرخ عنده فإن كانت الأم غريبة لا تعرض لفرخه، لأنه ملك الغير، وإن كانت الأم لصاحب

البرج والغريب ذكر فإن الفرخ يكون له، وكذا يبيح، وإن لم يعلم أن في برجه غريباً قالوا: لاشيء عليه إن شاء الله تعالى

لأن الأصل عدم الغريب (٣) وكذا ذكر في التحنيس والمزيد. والذي في النظم إنما هو كون الفرخ لصاحب البرج

إن (٤) كانت الأم له. ولا غرابة له بل هو في المختصرات للصفار. فكان الحقيق بالنظم مابعد المنظوم وما قبله. سيما

(١) القنية النية ص: ١٨١، كتاب اللقطة - ط مهنا ندية.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٣٥٩، كتاب اللقطة - ط المطبع المصطفائي.

(٤) في ن: ”إذا“ مكان ”إن“.

كونه "لاشي عليه" إذالم يعلم الغريب فألحقته في بيت، فقلت: هـ

ويردده والحفظ والعلف ينبغي
فالضمير في "يرده" للغريب في بيته. والله تعالى أعلم.

وَأَخَذُكَ تَفَّاحاً مِنَ النَّهْرِ جَبَارِيًّا ﴿٣٢٢﴾ يَجُوزُ وَكُمَثْرَى وَفِي الْجَوْزِ يُنْكَرُ
مسئلة هذا البيت أيضا من التجنيس والمزيد وقاضي خاں.

التفاح والكمثرى إذا كان في نهر جارقالوا: يجوز أخذه وإن كثر، لأن هذا مما يفسد لو ترك، ولوجود جوزة ثم أخرى حتى تبلغ عشرة ولها قيمة. فإن وجد الكل في موضع واحد فهي لقطة، لأن لها قيمة، وإن وجدها في مواضع متفرقة تكلموا فيه: والصحيح أنها بمنزلة اللقطة بخلاف النواة إذا وجدها متفرقة، ويكون لها قيمة، فإنه يجوز أخذها، لأن النواة مما يرمى عادة، فتصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز، حتى لو وجد الجوز تحت الأشجار وتركها صاحبها فإنها تكون بمنزلة النواة. انتهى. (١) والله أعلم.

قلت: لو نظم القاعدة لكان أولى. لأنهم نصوا على الحطب والخشب أنه يكون لقطة إذا كانت له قيمة، لأنه ليس مما يسرع إليه الفساد ولا مما يرمى عادة. وأشار إلى الصحيح من كونه لقطة "ولو وجدها في أماكن" وقد نظمت ذلك في بيتين فقلت: هـ

فأخذك من نهر لشي فساد
ومالا ولا يعتاد رميا وقيمة
يكون سريعا جاز لو كان يكشر
له لقطة حتى المفروق أظهر

فقلبي "لو كان يكشر" الضمير فيه للمأخوذ من النهر "ومالا" أي وما لا يكون فسادا سريعا ولا يعتاد رميا لإخراج نحو النواة، وقولي "حتى المفروق" أي المأخوذ منه مفرقا كونه لقطة "أظهر". إشارة إلى الخلاف فيه والصحيح منه. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَمَنْ مَرَّ بِالشَّجَارِ صَيْفًا بِحَائِطٍ ﴿٣٢٣﴾ وَفِي أَرْضِهِ ثَمَرٌ لَّهُ الْأَكْلُ أَنْظَرُ
إِذَا لَمْ يَكُنْ يَبْقَى وَلَا نَهْيٌ عَادَةً ﴿٣٢٤﴾ وَلَا هُوَ تَصْرِيحٌ وَلَا مِنْهُ يَظْهَرُ
"الحائط" البستان والجمع حوائط، و"الثمر" في البيت: جمع ثمرة بالمثلثة وفتح النيم وميم مضمومة لكن سكنها المصنف لضرورة الشعر. ولو قال: ع

فمن ثمر في الأرض يأخذ أنظر

لخلص من ذلك. ومما سيرد عليه من الانتقاد. والله أعلم.

ومسئلة البيتين في قاضي خاں وغيره. قال: رجل في أيام الصيف مر بشار ساقطة تحت الأشجار قالوا: إن كان ذلك في المصر لا يسعه أن يتناول منها شيئا إلا أن يعلم أن صاحبها أباح ذلك نصا أو دلالة، لأن في الأمصار لا يكون ذلك مباحا عادة. وإن كان في الحائط فإن كان الثمار مما تبقى ولا تفسد كالجوز لا يسعه أن يأخذه مالم يعلم بالأذن. وإن

كان الثمار مما لا تبقى اختلفوا فيه وإلى الخلاف واشترط كونها مما لا تبقى أشار في النظم، بقوله «أنظر إذا لم تكن تبقى». ثم قال قاضي خان: قال بعضهم: لا يسعة أن يأخذه ما لم يعلم أن صاحبه أباح ذلك. وقال بعضهم: لا بأس به إذا لم يعلم النهي صريحاً ودلالة أو عادةً وعليه الاعتماد. وهذه الشروط ظاهرة من النظم.

ثم قال: وإن كان ذلك في الرساتيق التي يقال لها بمراسمة قلت: يعني التي في السواد والقرى، فإن كان ذلك من الثمار الساقطة التي تبقى لا يسعة الأخذ إلا أن يعلم الإذن، وإن كان من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على أنه يصح أن يأخذه ما لم يعلم النهي. هذا في الثمار الساقطة تحت الأشجار. فإن كانت على الأشجار، فالأفضل أن لا يأخذه في موضع ما لم يؤذن له إلا أن يكون ذلك في موضع كثير الثمار، يعلم أنهم لا يشجون بمثل ذلك فيسعه أن يأكل ولا يسعه أن يحمل، وإذا وجد في الطريق شجراً أو ورقاً ينتفع به نحو ورق التوت ونحوه مما يرى به ذود القر، فإن كان كثيراً له قيمة ليس له أن يأخذه وإن أخذه كان ضامناً، وإن كان ورقاً لا ينتفع به له أن يأخذه، انتهى (١).

قلت: مسألة النظم خاصة بالأكل فقط بالساقط تحت الأشجار ومقتضى ما في قاضي خان أنه أعم من ذلك، حيث قال: له أن يأخذ والأخذ يعم الأكل والحمل. وأما مسألة ما على الأشجار فإنه قيد فيها بجواز الأكل دون الحمل، ولو كان معتبراً في الأخرى لنبه عليه ففي النظم تقييد المطلق وبما أصلحناه به أنفاً يزول ذلك، فحيث قلنا: يأخذ كما هو عبارة قاضي خان. ويؤخذ من مفهوم التقييد بكونه في الأرض أنه لو لم يكن في الأرض بل كان على الشجر لا يأخذ، وقد خطرت لي أن أنظم مسألة ما على الأشجار. فقلت: هـ

ومن شجراً بل له الأكل حيث لا يشح به في العلم إذ هو يكثر

«يشح به» مبني للمجهول، وضمير «به» للثمر في النصف الذي أصلحته وكذلك في «هو» وعلم من التقييد بالأكل أنه ليس له الحمل. والله أعلم.

فصل من كتاب الإباق والمفقود

«الإباق»: ككتاب يقال: أبق العبد، من باب تعب وضرب. وعلى الثاني الأكثر، وهو: تمرّد في الانطلاق وهو من سوء الأخلاق وردة في الإعراف. يظهر العبد عن سيده فراراً تصبر ماله فيه ضمناً. فردّه إلى مولاه إحساناً، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان، كذافي المبسوط (٢).

«والمفقود»: نقل في الذخيرة عن محمد: أن الرجل يخرج في وجه ويفقد ولا يعرف موضعه ولا تبين حياته ولا موته أو يأسره العدو، ولا تبين موته ولا قتله.

وحكمه: أنه ميت في حق غيره حتى لا يرث أحداً من أقاربه إذا مات، حي في حق نفسه حتى لم يقسم ماله ولا تتزوج إمرأته ولا يحكم القاضي في شيء من أمره حتى يكتب موته أو قتله (٣). واللقطة واللقيط، وهذان البابان

(١) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٣٥٧، كتاب اللقطة.

(٢) المبسوط للمرخسي ج: ٦، الجزء ١١، ص: ١٦، كتاب الإباق - ط بيروت.

(٣) كذافي المبسوط كتاب المفقود ج: ٦، ص: ٣ - ط بيروت.

كلها محتاجة، لأن كلا منهما في عرضة الزوال . والله سبحانه وتعالى أعلم .

عَلَى الْعَبْدِ مَوْلَى دَفْعَ جُعْلٍ يُقَدَّرُ ﴿٣٢٥﴾ مَكَانٍ وَأَخِذَ إِحْدِ دَارَ فَاحْضَرُوا

الضمير في "دار" لكتاب الإباق أي دار على هذه الأحكام وهذا من التف. قال دوران هذا الكتاب: يعني كتاب جعل الأبق على ثمان مسائل. على الأخذ والأخذ، والابق والإنفاق والمكان الذي أخذه فيه، والدفع، والجعل، والذي له الأبق. ثم إن المؤلف رتبها على ترتيب البيت، فقال ماحصله: أما العبد الأبق فقال في التف: وهو على سبعة أوجه .

أحدها: عبد الرهن ابق فرده فالجعل على المرتهن فإن كان فيه فضل فعلى الراهن بقدر الفضل.

الثاني: العبد الجاني الجعل على مولاه، فإن لم يؤخذ منه الجعل حتى دفعه بجنايته فالجعل على المدفوع إليه فإن قاده المولى فعليه .

الثالث: عبد الأمانة الجعل على سيده .

الرابع: أم الولد .

الخامس: المدبر .

السادس: العبد .

السابع: الأمة، الجعل على المولى في هذه الأربعة .

وأما المولى: أي صاحب العبد الأبق فعلى سبعة أوجه .

رجل أو امرأة أو حر أو عبد أو مسلم أو ذمي أو كبير أو صغير مقيم أو مجنون مكاتب أو مستسعى غني أو فقير وفي هذه كلها عليه الجعل (١). وأما الدفع: فعلى أربعة أوجه .

الأول: للذي جاء به إنه لا يدفعه إلى سيده حتى يأخذ الجعل .

الثاني: له أن لا يدفعه إلا بأمر القاضي حتى يقيم البيعة أنه له .

الثالث: أن يقر العبد أنه له فعليه دفعه، والأوثق أن لا يدفعه إلا بأمر القاضي .

الرابع: أنه لو دفعه بغير أمر القاضي فهلك في يد المدفوع إليه، ثم ظهر مستحقاً للغير، فله أن يضمّن أيأشاء من الدافع. والمدفوع إليه، فإن ضمن الدافع ينظر، فإن كان حين دفعه صدقه على أنه له فليس له أجره (٢) الرجوع عليه مما ضمن وإن كان كذبه أو سكت أو صدقه وضمنه يرجع (٣) عليه.

قال المؤلف: وبقي عليه خامس: وهو أن يدفعه إلى السلطان ذكره صاحب الهداية. (٤) قال: وهو

اختيار السرخسي. وقال الحلواني: بالخيار إن شاء حفظه بنفسه وإن شاء دفعه إلى الإمام ليحبسه، ثم إذا حبسه

(١) التف ص: ٣٦٠-٣٦٢، كتاب الأبق - ط بيروت.

(٢) في ن: سقط "أجره"

(٣) في ن: "رجع" مكان "يرجع"

(٤) هداية ج: ٢ ص: ٦١٨، كتاب الإباق - ط ديوبند.

ونجاء رجل وأقام البيعة على أنه عبده يستحلفه بالله مابته ولا وهبته ثم يدفعه إليه. وهذا التحليف من غير خصم صيانة لقضاء نفسه أو نظراً للعاجز النظر لنفسه (١) من مشتراً أو موهوباً له، وفي أخذ الكفيل منه روايتان. قال: وإن لم يكن بيعة وأقر العبد أنه عبده دفعه إليه ويأخذ منه كفيلاً، كذا في المبسوط (٢) والله أعلم.

أما الجعل: فعلى وجهين.

أحدهما: أن تكون قيمة أكثر من أربعين درهماً فجعله أربعون درهماً بالاتفاق.

والأخرى: أن تكون قيمته أربعون درهماً أو دون الأربعين فجعله أقل من قيمته بدرهم في قول أبي حنيفة ومحمد وأبي عبد الله رحمهم الله تعالى، وهو أول قول أبي يوسف. وفي قوله الآخر جعله أربعون درهماً وإن كانت قيمته درهماً واحداً.

وأما المكان: فعلى ثلاثة أوجه.

أحدها: أن يرد من مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً، وقد تقدمت.

الثاني: أن يرد لأقل من ذلك والجعل فيه على قدر ذلك.

الثالث: أن يكون مختفياً في المصروط عليه حتى وجده فردّه فله الجعل على قدر ما يعني فيه.

وأما أخذه الأبق: فعلى ثلاثة أيضاً.

أحدها: أن يأخذه أفضل من تركه.

ثانيهما: أن يشهد عند الأخذ أنه إنما أخذه ليرده إلى صاحبه، فإن لم يشهد ثم هلك في يده أو هرب ضمن

في قول الإمام ومحمد رحمهما الله ولا ضمان عليه في قول الثاني وأبي عبد الله والقول له مع يمينه.

الثالث: أن يأخذه لنفسه لأجل الرد على صاحبه فإن مات أو هلك أو هرب من يده لوجه من الوجوه فهو ضامن.

وأما الأخذ فعلى أربعة أوجه.

أحدها: الذي أخذه للرد على صاحبه، فله الجعل إذا رده.

ثانيهما: إذا أخذه لنفسه ضمن ولا جعل له.

الثالث: الوارث إذا وجده وأخذه بعد موت سيده فلا جعل له «لأنه كله له أو بعضه فقد رد لنفسه».

رابعها: اشتراه فجاء به المشتري فاستحقه مولاه فلا جعل (٣).

قال المؤلف: لو كان الزاد المولى أو ابنته، وهو في عياله، أو أحد الزوجين على الآخر فلا جعل كذا في الهداية (٤)

قال وذكر في الذخيرة قول الطحاوي: أن الأب له الجعل إذا رده، قال وفي المبسوط: التقيد بما إذا لم يكن الأب

في عيال ابنه، أما إذا كان في عياله فلا جعل له (٥) وكذا الحكم في كل ذي رحم محرم، فإن كان في عياله فلا جعل

(١) في ن: «أو نظراً للعاجز عن النظر بنفسه»

(٢) المبسوط للسرخسي ج: ٦، الجزء: ١١ ص: ١٩، كتاب الإباق.

(٣) التف في الفتاوى ص: ٣٦٠-٣٦٢ - ط بيروت.

(٤) هداية ج: ٢ ص: ٦١٩، كتاب الإباق - ط ديوبند.

(٥) المبسوط للسرخسي ج: ٦، الجزء: ١١ ص: ٢٣٣، كتاب الإباق - ط بيروت.

والإفله الجعل، إلا الابن فلا جعل له مطلقاً استحساناً. ثم ذكر أنه بقي عليه مسائل أخرى، وقال: ستأتي منظومة.

قلت: وستنبه عليها هناك. ثم قال: وبقي عليه الأخذ إذا أبق العبد من يده بعد أن أشهد، فلا شيء له بمنزلة البائع إذا هلك المبيع في يده، وكذلك لومات في يده بمنزلة البائع. انتهى.

قلت: هذا تؤخذ من قوله: «إذا ردة» فالاعتراض به غير حسن على أن لنا صورة يجب فيها الجعل مع الإباق، وهي: ما إذا رده من أكثر من مسيرة ثلاثة أيام ثم أعتقه السيد ثم هرب فللراد الجعل لأن العتق قبض حكماً. ومباني في النظم، والله أعلم.

وَمَنْ يَسْتَحِقُّ الْخِدْمَةَ الْجُعْلُ عَنْدَهُ ﴿٣٢٦﴾ وَصَاحِبُهُ مِنْ بَعْدِ بِالْجُعْلِ يُجْبَرُ
قال: هذه القاعدة نظمها من الفتاوى الظهيرية.

قال: وإذا كان الأبق خدمته لرجل ورقبته لأخر. فالجعل على صاحب الخدمة فإن انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة على صاحب الرقبة أو باع العبد فيه، انتهى. قال: والفروع المتقدمة من التنف تؤخذ من هذه القاعدة ماعدا العبد المرهون، فإن المرتهن وإن لم يستحق الخدمة بدون إذنه لكنه يستحق للجس والرد فيه إحياء ماليته والجعل بمقابلتها.

قلت: هذا إذا كانت قيمته مثل الدين، وإن كانت أكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن. والله أعلم. ثم إنه ذكر أن القاعدة في المحيط أيضاً. وأنه قال قبلها: إن جعل العبد المغصوب إذا أبق من يد الغاصب على الغاصب. قال: أقول وينبغي أن لا يرجع على رب العبد لأن يده عارية وكذلك العبد الموهوب يجب الجعل فيه على الموهوب له، وإن رجع الواهب في هبته بعد الرد لأن المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل يترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد، كذا ذكره في الهداية، ثم ذكر وجه أخذ بقية الفروع من القاعدة. والله أعلم.

وَجَاءَ بِهِ شَخْصٌ فَقَرَّ قَرْدَهُ ﴿٣٢٧﴾ لَهُ غَيْرُهُ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ يُحْضَرُ
الضمير في «يحضر» للراد والجعل أي يحضر الراد الجعل دون الذي جاء به وفرمه.

ومسئلة البيت تؤخذ من التحنيس والمزيد قال: رجل أخذ عبداً أبقاه فجاء به من مسيرة شهر وأدخله المصبر ففر من يد الذي جاء به وأخذه آخر دون ثلاثة أيام وجاء به لم يكن لواحد منهما جعل، وإذا جاء به الثاني من مسيرة ثلاثة أيام وجب له الجعل هدم عبارته. والذي ذكره في البيت: هو أن الثاني جاء به من مسيرة ثلاثة أيام فاستحق الجعل. وإليه أشار بقوله: «بعد الثلاثة يحضر». ويؤخذ منه مفهوم التقيد بـ «بعد الثلاثة» أنه لو رده من دون الثلاثة لاشي له. **فصرع:** في التهمة عن المتقن: رجل أخذ أبقاً من مسيرة ثلاثة أيام وجاء به يوماً ثم أبق منه وسار يومان نحو البلد الذي فيه مولاه، وهو لا يريد الرجوع إلى المولى ثم إن ذلك الرجل أخذه ثانياً وجاء به في اليوم الثالث ودفعه إلى المولى، فله جعل اليوم الأول والثالث، وهو ثلثا الجعل. وإن كان العبد حين أبق من الذي أخذه ووجده المولى وأخذه أو بدا له في الإباق، فرجع إلى مولاه فلا جعل للذي أخذه، ولو كان العبد فارق الذي أخذه وجاء إلى مولاه متوجهاً لا يريد الإباق كان للذي أخذه جعل اليوم. والله أعلم.

قلت: يظهر أن هذه المسئلة هي عين مالو بداله في الإباق فرجع إلى مولاه وقد صرح أنفا أنه لاجعل هناك وهنا صرح بجعل اليوم. ويمكن أن يفرق بأن الصورة الأولى مخصوصة بما إذا فرمن الأخذ أبقا، ثم بداله بعد ذلك الإباق فرجع إلى مولاه فلا جعل، لأنه لا صنع له في العود إلى المولى. والثانية مخصوصة بما إذا لم يفرمن الأخذ بل عاد إلى مولاه لا يريد إبقاؤه، لأن لأخذهم ثمة أنرا في عودهم إلى مولاه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَصَرَّحَ مِنْ بَعْدِ الثَّلَاثَةِ عَتَقَهُ ﴿٣٢٨﴾ وَقَرَّ وَلَمْ يَقْبِضْ لَهُ الْجُعْلُ يُدَكَّرُ
مسئلة البيت من التجنيس والمزيد. قال: رجل أخذ عبداً أبقا من مسيرة شهر فسار به ثلاثة أيام فأكثر ليرده على صاحبه فأعتقه، ثم هرب بعد ما عتق كان له الجعل، لأن الإعتاق قبض. وفي النهاية نحوه غير أن إخلاء العتق من حرف الباء في النظم أو جب فيه نقلا وقلاقة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَدَبَّرَهُ أَوْ مَلَكَ الْعَبْدَ مِنْهُ لَمْ ﴿٣٢٩﴾ يَجِبْ ثُمَّ بَعْدَ الْقَبْضِ كَالْبَيْعِ يُؤْمَرُ
اشتمل البيت على مسائل كلها من التجنيس والمزيد.

الأولى: قال في التجنيس والمزيد بعد ذكر المسئلة التي في البيت الذي قبله: ولودبره والمسئلة بحالها، فلا جعل له.

الثانية: لو ملكه لمن أتى به قبل القبض لا يجب أيضاً.

الثالثة: لو قبضه بعد التدبير أو قبله أو قبل التملك بجعل يجب الجعل.

الرابعة: لو باعه قبل القبض ممن أتى به يجب الجعل بخلاف الهبة.

قلت: ظاهر النظم أن التدبير والتمليك من الأتي به قبل القبض لا يجب به الجعل، وإن كان بعد القبض كالبيع يؤمر بدفع الجعل، وفي البيع يؤمر بدفع الجعل إذا كان البيع قبل القبض أو بعده، فمقتضى التشبيه أن يكون المشبه كذلك وليس الحكم فيه كذلك، وإنما يجب الجعل إذا كان التملك بعد القبض كما علمته، وأما قبله فلا يجب. ويكون التشبيه للوجوب بمطلق البيع. وأما التدبير، فإن حصل معه قبض بعده أو قبله يجب الجعل، وإن لم يحصل معه قبض أصلاً لا يجب الجعل.

والبيت إنما فيه أنه قبل القبض لا يجب به الجعل وبعده يجب.

فأصلحت البيت الذي قبله، فجعلته كونه يجب إذا دبره قبل القبض ثم قبضه هكذا: ٥

له الجعل أن يعتقه من بعد دبره إذا قرَّ قبل القبض لا أن يدبر

فالضمير في "له" للراد، وضمير "أن يعتقه" للمولى والابق، والمراد بـ"الرد" الذي يجب به الجعل. وهو الرد من مسيرة ثلاثة أيام. وإطلاق الجعل يدل عليه. وقولنا: "لأن يدبر" أي لا يجب الجعل إن يدبر العبد بأبناء للمجهول في هذه الصورة فكان مطابقاً لما في التجنيس والمزيد خالياً مما أبديناه في بيته أنفاً، وزدت ييتين ذكرت فيهما بقية الصور المنقولة أنفاً فقلت: ٥

ومن بعد ذا أو قبله القبض موجب ولو باعه من قبل منه يذكر

كذا قيل تملك له منه قبضه ولو قبل قبض كان ذلك يهدر
 فالإشارة بـ "ذا" إلى التدبير أي موجب للجعل، وضمير "ولوباعه" للمولى والأبق، وضمير "قبلة" للقبض
 و"منه" للراد "ويذكر" للجعل، والتشبيه في وجوب الجعل، وضمير "له" للأبق، و"منه" للراد والإشارة بـ "ذلك"
 للتمليك وضمير "يهدر" للجعل. على أن بيت المصنف في غاية الجودة لإيجازه وجمعه للمعاني الكثيرة، ولولا
 إخلاله بتلك الصورة لم أتعرض فيه إلى تغيير لفظه. والله أعلم.

وَإِنْكَارُ مَوْلَاهُ الْإِبَاقُ مُقَدَّمٌ ﴿٣٣٠﴾ إِذَا فَرَّ مِمَّنْ رَدَّ فَالْعَبْدُ يَخْسَرُ
 مسئلة البيت من التحنيس والمزيد. قال: رجل أخذ أبقاوا شهد عليه أنه أخذه ليرده فأبق منه فانكر المولى
 الإباق كان القول قوله يعني رب العبد مع يمينه في عدم الإباق، ويخسر حينئذ قيمة العيد مالم يتبين الإباق.
 وأراد بالعبد في النظم قيمته والمراد من قوله "إذا فرممن رد" دعوى أخذه للرد: (١) أنه فرممنه. والله أعلم.
 وَلَوْزَادَ فَوَقَّ الْأَرْبَعِينَ مُصَالِحًا ﴿٣٣١﴾ وَلَمْ يَعْلَمْ الْمَقْدَارَ مَا زَادَ يُهْدَرُ
 الضمير في قوله "زاد" و"لم يعلم" لرب العبد، و"المقدار" المراد به المقرر شرعا: وهو الأربعون. قاله في الظهيرية،
 والمراد إذا صالح المولى على خمسين درهما، وهو لا يعلم أن الجعل أربعون درهما جازي قد رالأربعين وبطل الفضل
 انتهى. وفي الهداية في تعليقه مذهب أبي يوسف، ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الأقل، لأنه
 حط منه يعني من الجعل المقدر. انتهى (٢).

وأعلم أن هذا الحكم ثابت ولو طالت المدة التي ردمنها ولو أنفق عليه أضعاف ذلك من غير أمر القاضي.
 نص عليه في التتمة. والله أعلم.

وَمَنْ أَبَقَتْ بِالطِّفْلِ مَرْضِعَةً لِمَنْ يَرُدُّ هُمَا جُعَلٌ لَا يَتَكَرَّرُ ﴿٣٣٢﴾
 مسئلة البيت من الظهيرية. قال: وإن أبقت الأمة ولها صبي رضيع، فرد همارجل فله جعل واحد. انتهى.
 واتفق الأصحاب أن الصغير الذي يجب الجعل برده في قول محمد هو الذي يعقل الإباق. نص عليه في المحيط حيث
 قال: إن الطفل مالم يعقل الإباق ويميزه لا يكون أبقا، بل ضالا. هذا معنى كلامه. قال: ومعنى قلبي "ولا يتكرر"
 أي الجعل فلا يجب على مولا هما جعلان. ومفهوم الكلام أنه لو كان الصغير غير رضيع وجب الجعلان أي ثمانون
 درهما. وينبغي أن يشترط مع القطام أن يكون يعقل الإباق كما مر نقلة عن المحيط. والله أعلم.

وَمَنْ قَالَ لَمَّا تَلَّقَ عَبْدِي قَرْدَهُ ﴿٣٣٣﴾ فَقَالَ نَعِمَ لَا جُعَلَ حَيْثُ يَحْضُرُ
 مسئلة البيت في غالب الكتب ومنها الذخيرة. قال في النهاية ثم ذكر منها يعني الذخيرة مسئلة غحية: إذا
 قال لرجل: عبي قد أبق فإن وجدته فخذ، فقال المأمور نعم، ثم وجدته المأمور على مسيرة ثلاثة أيام، فأخذه ورده
 على المولى فلا جعل له، لأنه استعان به ووعده الإعانة، والمعين لا يستحق شيئا (٣). والله أعلم.

(١) في ن: "لراد" مكان "لرد"

(٢) هداية ج: ٧ ص: ٦١٩، كتاب الإباق - ط ديوبند

(٣) كشاف الزبارة ج: ٣ ص: ٢٢٣، كتاب جعل الأبق. على الهدية ج: ٤.

وَلَا جُعَلَ لِلْسلطانِ لَوْرَدٌ اِبْقَا ﴿٣٣٤﴾ وَيَعْتَقَهُ قُلٌ فِي الظَّهَارِ الْمُكْفَرُ
اشتمل البيت على مسعتين من الظهيرية والتحيس والمزيد.

الأولى: السلطان إذا رد الأبق من مسيرة ثلاثة أيام فلا جعل له.

قلت: وقال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ. قالوا: وكذا الحكم في أحد الزوجين للأخر والرصي لليتم وكذا كل من يعول صغيراً أو الابن إذا رد الأبق للأب، وللأب الجعل إذا رد أبق الابن إذا لم يكن في عياله. وفي البقالي: روي أن الأب لا يستحق الجعل والابن يستحق، والأخ يستحق على أخيه أو أخته استحساناً إذا لم يكن الراد في عيال المردود عليه. وفي النبايع: وعلى هذا سائر الأقارب وذوي الأرحام. والله أعلم.

الثانية: عتق الأبق حال إبقائه عن كفارة الظهار صحيح. انتهى.

قلت: وذكر البرازنجي: أنه يصح في كفارة اليمين. والله سبحانه وتعالى أعلم (١).

وَلَوْ فُقِدَ الْمَوْلَى وَلَأَمَالَ عِنْدَهُ ﴿٣٣٥﴾ فَتَمَشَّى إِلَى الْقَاضِي يَبِيعُ وَيُوجِرُ
”فُقِدَ“ مبني لمالم يسم فاعله. وهذه أول مسائل المفقود من النظم.

والمسئلة في القنية رقم للمحيط: ثم قال: فقدت مولاها ولا تجد نفقةً وخيف عليها الفاحشة، فللقاضي أن يبيعه أو يوجرها من امرأة ثقة، وليس له تزويجها. ثم رمز للقاضي عبد الجبار وعين الأئمة الكراسي وقال: وللقاضي بيع عبد المفقود وأرضه إذا كانت تنقص بمضي الأيام. ثم رمز للمحيط، وقال: ما خيف عليه الفساد من مال المفقود فالقاضي يبيعه، لأنه أقرب إلى الحفظ. وفي جامع الكرخي: للقاضي بيع مال المفقود والأسير من المتاع والرقيق والعقار إذا خيف عليه الفساد، وليس له أن يبيعه لكان نفقة عيالهما ولكن إذا باعها لخوف الضياع فصارت دراهم أو دنائير يعطي النفقة منها بطريقه (٢). والله تعالى أعلم.

وَفِي نَفَقَاتِ الْأَهْلِ لَيْسَ يَبِيعُهَا ﴿٣٣٦﴾ وَإِنْ بَاعَ يَنْفُدُ مِثْلَ دَيْنٍ يُقَرَّرُ
الضمير المستتر في ”يبيعه“ للأئمة، وفي ”باع“ للقاضي، وفي ”ينفذ“ للبيع، وقد تقدم بعض ما في البيت من الكلام على البيت الذي قبله وهو عدم البيع في النفقة وفيه: أنه لو باعها لنفقة الأهل نفذ البيع كما لو باعها أو باع العقار في وفاء الدين، فإنه ينفذ ببيعة لأنه فعل (٣) مجتهد فيه.

قلت: في القنية بعد ما تقدم رقم لجمع العلوم وقال: لا يبيعه للنفقة وإن فعل نفذ. ولو باع لقضاء دينه جاز، وكذا لو علم حياته لكنه لا يرجع منذ سنين (٤). وهذا هو عين ما في البيت، ثم إن المصنف نقل عن المحيط: وإن كان المال منقولا ليس من جنس حقه كالخادم والدار ونحو ذلك أجمعوا على أن غير الأب لا يملك البيع، والأم وغيرها في ذلك سواء. ومراده من الأقارب. قال: وأما الأب فلا يملك البيع قياساً وهو قولهما، وعلى قول أبي حنيفة يملك

(١) المصدر السابق.

(٢) القنية النية ص: ١٨٠، كتاب الإباقي والمفقود - ط مهنا تدية.

(٣) في ذ: ”فصل“ مكان ”فعل“

(٤) القنية النية ص: ١٨٠، كتاب المفقود - ط مهنا تدية.

وهو الاستحسان.

تسميه الأخيرة في هذا اختلاف، فبعضهم قال: يتوقف على نفس القضاء على الغائب وهو مختلف فيه، فيتوقف على إضفاء قاض آخر كمالوكان القاضي محدوداً في قذف، وقال بعضهم لا يتوقف على إضفاء قاض آخر وذلك لأن نفس القضاء ليس بمختلف فيه، وإنما المختلف فيه سببه وهو قبول البيعة بالقرابة في حال غيابه. (١) والله أعلم.

وَمَالِ الْوَكِيلِ فِي الْعِمَارَةِ فِعْلُهَا (٣٣٧) مَعَ الْفَقْدِ وَالْقَاضِي إِذَا شَاءَ يَأْمُرُ

مسئلة البيت في التخسيس والمزيد قال: رجل غاب وجعل داراً له في يدرجل ليعمرها ودفع له مالاً ليحفظه ثم فقد الدافع فله أن يحفظ وليس له أن يعمر الدار إلا بإذن الحاكم، لأنه لعله قدماء، ولا يكون الرجل وصياً للمفقود متى حكم بموته، وهي من مسائل المبسوط. انتهى.

قلت: وفي الذخيرة: لم يقيد دفع المال بكونه للحفظ، فظاهر النظم يقتضي إطلاق العماراة للقاضي إن شاء. ولكن المراد ما قدمناه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَوْتُ لَدَاتِ الشَّخْصِ آيَةُ مَوْتِهِ (٣٣٨) وَقِيلَ إِلَى رَأْيِ الْإِمَامِ فَيَنْظُرُ

”لذات“ جمع لذة. وهي أقران الشخص ولاداء، و”الآية“ العلامة، وضمير ”ينظر“ للإمام. والبيت مشتمل على بيان المدة التي يحكم فيها بموت المفقود حتى تقسم تركته وتزوج امرأته. ولعلمائنا في ذلك طريقتان: التقدير وعلمه. وفي علم التقدير قولان ذكرهما في البيت الأول وهو المذهب، والذي عليه الجمهور، ومنصوص محمد ظاهر الرواية موت أقرانه. وفي المحيط: لا بد من موت جميعهم، فإن بقي منهم واحداً يحكم بموته. ولم يذكر محمد موت جميع الأقران في سائر البلدان، أو في بلدة المفقود فقط.

وقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم: يعتبر موت أقرانه من أهل بلده، فقط وهذا القول أرفق بالناس. قلت: وقال شيخ الإسلام عواهر زادة: أنه الأصح. والله أعلم.

وقال بعضهم: لا بد من موت جميع الأقران في سائر البلدان. انتهى. والمسئلة في غالب الكتب وهي من الهداية أيضاً (٢). والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَالسَّائِي: أنه مفوض إلى رأي الإمام فينظر ويجهد ويفعل ما يغلب على ظنه، فلا نقول يجب عليه أن يعمل بالتقدير، لأنه لم يرد به الشرع، بل ينظر في الأقران وفي الزمان وفي المكان ويجهد، ولذلك نظر عند أصحابنا في البئر إذا تنحست بسقوط بكرة أو بعرتين فإنه يفوض إلى رأي المبتلى به، والذي حكى هذا القول من أصحابنا صاحب الينابيع، وحكاه صاحب المغني من الحنابلة عن الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى: وهو المشهور عن مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله تعالى انتهى كلامه.

قلت: وفي شرح الإمام فخر الدين الزيلعي رحمه الله تعالى المختار أنه مفوض إلى رأي الإمام، لأنه يختلف

(١) في ن: ”غيته“ مكان ”غيابته“

(٢) هداية ج: ٢ ص: ٦٢٣ كتاب المفقود - ط ديوبند.

باختلاف البلاد، وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الأشخاص فإن الملك العظيم إذ انقطع خبره يغلب على الظن في أدنى مدة أنه قدمات وسوق قول الناظم له بـ "قل" فيد كونه خلاف المختار لإشعاره بالضعف سيما فيما استقر من صتيه، فتنبه لذلك . والله أعلم.

وَمَعَ مِائَةِ عَشْرًا حَكُوا لِمُحَمَّدٍ ﴿٣٣٩﴾ وَخَمْسًا لِيَعْقُوبَ وَعِشْرُونَ يَذْكُرُوا

وذكر في هذا البيت ثلاثة أقوال لمن يقول بالتقدير. قولين عن أبي العلاء البخاري في شرحه للفرائض السراجية. قال: وهما غريان.

أحدهما: عن محمد: مائة وعشر سنين.

والآخر: عن أبي يوسف: مائة وخمس سنين.

قلت: قال في الذخيرة أن محمدًا لم يعترف في موته السن وهذا يناقض ما ذكره أبو العلاء . والله أعلم .

وقولاً ثالثاً ذكره في الهداية أيضاً: وهو مائة وعشرون سنة، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (١) وقال في

الذخيرة: أنه قول الحسن نفسه . والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَقُلْ مِائَةً قَالًا وَتَسْعُونَ بَعْضُهُمْ ﴿٣٤٠﴾ وَسَبْعِينَ أَوْ سِتِينَ بَعْضٌ يُقَرِّرُ

وذكر في هذا البيت أربعة أقوال آخر يتم بها تسعا.

الأول: وهو السادس مائة سنة.

قال المصنف: إنه يروى عن أبي يوسف ومحمد حكاه صاحب الهداية وفي المحيط عن أبي يوسف

ومحمد قال وحكاه صاحب البدائع والبايع عن محمد ابن الحسن .

قلت: الذي رأيته في الذخيرة نسبة هذا القول إلى أبي يوسف دون محمد . وقد قدمنا في البيت قبله عنها

أن محمدًا لا يقول بالتقدير . والله تعالى أعلم .

ثم قال: إن هذا القول أخذ به نصير ومحمد بن سلمة ثم رجع عنه لماعاش مائة وتسعا.

الثاني: وهو السابع تسعون سنة حكاه صاحب الهداية . وهو الأرفق بالناس . وهو اختيار الإمامين أبي بكر

محمد بن الفضل وأبي بكر محمد ابن حامد . قال الصدر الشهيد حسام الدين: وعليه الفتوى ، وكذا في الذخيرة .

وحكي في التاترخانية عن المحيط: قال الصدر الشهيد في شرحه: ما قال محمد أحوط (٢).

الثامن والتاسع: وهما الثالث والرابع ستون، أو سبعون، حكاهما صاحب البايع عن بعضهم وصاحب

المغني حكى الأول عن عبد الله ابن الحكم قال: ولعله يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم أعمار أمتي ما بين الستين

والسبعين أو كما قال .

قلت: وقد فاتته قول آخر وهو التقدير بثمانين . ذكره في الذخيرة ولم يعزه إلى أحد وقد عناه في التاترخانية

(١) هلبية ج: ٢ ص: ٦٢٣، كتاب المفقود - ط ديونند.

(٢) الفتاوى التاترخانية ج: ٥ ص: ٦١٤، كتاب المفقود، التصرف في مال المفقود - ط دائرة المعارف.

إلى التهذيب بزيادة أن الفتوى في زماننا عليه (١). والله تعالى أعلم.

وَأَحْمَدُ عَنْهُ أَرْبَعٌ بَعْدَ فَقْدِهِ ﴿٣٤١﴾ بِمَهْلِكَةٍ وَالْعَرْسُ كَالْمَوْتِ تَصْبِرُ
لولا التزام اختصار كتابه وشرحه لحذفت هذا البيت والذي يليه، لأنها ليس للحنفى بهما حاجة. فملخص
ما ذكره في هذا البيت أن أحمل رحمه الله جعل المفقود على نوعين: أحدهما ما يغلب على حاله الهلاك كالمفقود
بمهلكة كمن فقد دين الصفين أو في مركب قد انكسرت أو خرج لحاجة قريبة، فلا يرجع ولا يعلم خبره وهذا ينتظر عنه
أربع سنين، فإن لم يعلم له خبر قسم ماله واعتدت زوجته عدة الوفاة. وإلى ذلك أشرت بقولي "كالموت تصبر"
النوع الثاني من ليس الغالب على حاله (٢) الهلاك كالمسافر للتجارة أو للسياحة. وفيه روايتان: التفويض
إلى رأي الإمام. أو مضي تسعين سنة من يوم مولده. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَعَنْ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ قَدِيمُهُ ﴿٣٤٢﴾ كَذَا مُطْلَقاً فِي الْعَرْسِ لِأَعْيَرٍ يُزِيرُ
محصل كلامه: أن مذهب مالك في الزوجة كما قد مناه (٣) عن أحمد بعلم مضي أربع سنين، تعدد عدة الوفاة،
وهو القديم من مذهب الشافعي. لكنهما لا يجعلان المفقود على نوعين، بل نوع واحد. قال: وإليه أشرت بقولي
"وكذا مطلقاً" وبقولي "في العرس لا غير" إلى أن مذهبهما في التوريث كملهنا في التقدير بتسعين أو الرجوع إلى
رأي الحاكم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل من كتاب الشركة

"الشركة" اختلاط المالين فصاعدا بحيث لا يعرف واحد من الآخر.

ومناسبتة بمقابلته كون ذلك أمانة في يد من هو في يده، وهذه أمانة في يد الشريك. وخصوص مناسبتة بالمفقود
اختلاط مال المفقود، والحاصل من الإرث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة، والشركة اختلاط المالين. ﴿٣٤٣﴾
إِذَا غَابَ شِرْكُ الْأَرْضِ فَالشَّرْكُ يَنْدُرُ ﴿٣٤٣﴾ إِذَا أَذِنَ الْقَاضِي وَإِلَّا يُشْطَرُ
مسئلة البيت ما في قاضي خان والقنية: أرض بين شريكين غاب أحد هما فلشريكه أن يزرع النصف ولو أراد
ذلك في العام الثاني يزرع ما كان زرع وقد كتبت في القسمة أن للقاضي أن يأذن للحاضر في زراعة كلها كيلا يضيع
الخراج. والله سبحانه وتعالى أعلم (٤).

وَفِي الْعَبْدِ أَوْ فِي الدَّارِ مِقْدَارُ سَهْمِهِ ﴿٣٤٤﴾ وَفِي حَيَوَانٍ لِلتَّفَاوُتِ يُنْكَرُ
اشتمل البيت على ثلاث مسائل من قاضي خان: رجلان بينهما دار غير مقسومة غاب أحدهما كان للأخران

(١) المصدر السابق.

(٢) في ن: "على حالة الهلاك" مكان "على حاله الهلاك"

(٣) في ن: "كما نقلناه" مكان "كما قدمناه"

(٤) القنية المنية ص: ١٩٣. كتاب الشركة، باب في الاختلاف بين الشريكين وتصرف أحدهما ط كلكته.

يسكن مقدار حصته في كل الدار، وكذا الخادم إذا كان مشتركاً وأحدهما غائب، كان للحاضر أن يستخدم الخادم بحصته وفي الدابة المشتركة لايركبها أحدهما، لأن الناس يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغائب راضياً بركوب الشريك، وفي الدار والخادم لم يتفاوت الناس في السكنى والخدمة، فكان الغائب راضياً بفعل الشريك (١). وإلى ذلك أشار الناظم بقوله "للتفاوت ينكر" والمسئلة في المنية أيضاً.

قلت: هذا الحكم خاص بالدار غير المقسومة. أما التي قسمت وعزل نصيب كل منهما فيها عن الآخر فليس للحاضر أن يسكن في نصيب الغائب، لكن القاضي ينظر في ذلك، إن خاف الخراب يوجر ويمسك الأجر للغائب. ولا إشعار للنظم بهذا الشرط.

وقوله "وفي الحيوان للتفاوت ينكر" يشمل ما يركب من الحيوان وما للنفع في غير الركوب كالحرث ونحوه. والمنع إنما هو في الركوب خاصة للتفاوت وكان يمكنه الخلوص من ذلك كله بأن يقول: ٥

ويسكن في دار مشاع بحصة كعبد ومنع في الركوب مقرر
وَفِي أَمَةٍ يَوْمًا وَيَوْمًا لَدَاوَدَا ﴿٣٤٥﴾ وَلَوْ طَلَبَ الْإِيْدَاعَ فَالْقَسْمُ أَجْدَرُ

مسئلة البيت من الذخيرة: أمة بين رجلين خاف كل منهما صاحبه عليها فقال أحدهما: تكون عندي يوماً وعندك يوماً، وقال الآخر: لا، بل أضعها على يدي عدل. قال مشائخنا: يحتاط في باب الفروج في جميع المواضع إلا في هذا الموضع، فإنه لا يحتاط لحشمة ملكه. وهو نظير ما أخبر القاضي أن فلان يأتي جواريه. في غير الماتي ويستعملهن في الغناء ويطأ زوجته في الحيض وأمه من غير استبراء لا يكون للقاضي عليه سبيل لحشمة ملكه كذاها. فإن تشاحا في البداية فلقاضي يبدأ بأيهما شاء، وإن شاء أقرع بينهما. قال السرخسي: ينبغي أن يقرع بينهما. وإليه مال الحلواني. وتعبيرة في النظم بالقسم غير جيدة على أن ظاهره لا يحصل منه تمام مانقه الإمام عن الذخيرة إلا بالشرح فلو قال: ٥

وفي أمة لن يبع إيداعها فمن يريد مهياة يحاب وينصر

لأفهم تمام المعنى غير متوقف على الشرح وكان التعبير بالمهياة أولى من التعبير بالقسم. والله تعالى أعلم.

وَإِنْ شَرِيَا عَبْدًا لِشَخْصٍ وَأَدْيَا ﴿٣٤٦﴾ فَلَا شَرَكَةَ فِي الْقَبْضِ مِنْ بَعْدُ تَظْهَرُ

مسئلة البيت من الظهيرية: ولو أمر رجل رجلين أن يشترياه جارية فاشترياهما ونقدا الثمن من مال مشترك بينهما، أو من مال متفرق لم يشتر كافياً يقبضان من الأمر. انتهى.

والمصنف أشار إلى أن فائدته تظهر فيما إذا اشترى به شيئاً، فإنه لا يكون من شركة ويضمنه إن أهلك. (٢)

وَقَابِضُ بَعْضِ الدِّينِ لَيْسَ يَخُصُّهُ ﴿٣٤٧﴾ وَحِيلَتُهُ التَّمْلِيكُ وَالتَّرْكُ يُذَكِّرُ

مسئلة البيت من التحنيس والمزيد وغيره.

قال في الفتية بعد أن رقم للقاضي عبد الجبار ونجم الأئمة البخاري: قبض أحد الشريكين نصيبه من السلم

أوالدين المشترك ورضي الآخر يقبضه لنفسه، فله أن يرجع عليه بحصته بعد ذلك. ثم رقم الأئمة البخاري فرداً فقال: ولأحد الشريكين أو أحد الورثة أن يطلب نصيبه من الدين المشترك بينهم بسبب واحد حال غيبة الباقي. نص عليه في ودعة الحامع الصغير. وفي جامع الكرخي: لو كان بينهما ثمن عبددين باعاه من رجل أو قتل لهما عبد أو غصب أو استهلك أو ورتادينا عن رجل فقبض أحدهما نصيبه فهو حصته وملكه، ولم يقبض من حصته شريكه شيئاً لكن لشريكه أن يشركه فيما قبض سواء كان المقبوض مثل الدين أو أجرد أو رداً، فإن أخرج القابض من ملكه لم يكن لشريكه على الغير سبيل وضمن لشريكه نصف ما قبض، فإن هلك ما قبض الشريك فلا ضمان عليه فيما قبض ويكون مستوفياً، وما بقي على الغريم لشريكه. انتهى (١).

قال: والأصل في ذلك ما ذكره في المحيط: أن كل دين وجب لاثنتين على واحد بسبب واحد حقيقة وحكما كان الدين مشتركا بينهما، فإذا قبض أحد هما شيئا منه كان للأخر أن يشارك في المقبوض ويستوي في حق هذا الحكم أن يكون المقبوض أجود منه أو أردئ، وكل دين وجب لاثنتين بسببين مختلفين حقيقة وحكما، أو حكما لاحقة لا يكون مشتركا، حتى إذا قبض أحدهما شيئا ليس للأخر أن يشاركه فيما قبض. بيانه: باعاً عبداً بينهما من رجل بثمان مائة فقبض أحدهما شيئا من الثمن كان للأخر أن يشاركه فيه ولو سمي كل واحد منهما لتصيبه ثماناً على حدة قبض أحدهما شيئا من الثمن لم يكن للأخر أن يشاركه في ظاهر الرواية. ثم ذكر الحيلة في إسقاط مطالبة الشريك من قاضي خان: وهي أن يهب المديون مقدار حصته من الدين ويسلم له ثم يرا الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشريكه حق المشاركة فيما أخذ بطريق الهبة، وهذه منقولة عن نصير عن أبي بكر وإليها أشار في النظم بقوله: "وحيلته التملك والترك" أي الإبراء من الدين. والله تعالى أعلم.

وفي التهمة حيلة أخرى: وهي أن يبيع من المدين كفا من زيب مثلاً بمقدار حصته من دينه ويسلم إليه الزيب ثم يراه عن نصف دينه القديم ويطلبه بثمان الزيب فلا يكون لشريكه في ذلك شيء. انتهى. قال: وثم حيلة أخرى وهي أحسن من هاتين: بأن يكفل أحد الطالبين: وهو الشريك الذي يقصد أخذ حصته من المطلوب نظير المبلغ الذي يطلبه لشخص أجنبي بعد أن يقرضه (٢) المطلوب ذلك، فلن تقع المقاصة بينهما ولا يكون لشريكه عليه رجوع، فإن المال الذي يقبضه هو ما كفله عنه لآمال الشركة. وذلك في المنتقى عن أبي يوسف. والله أعلم.

وَمُفْسِدُ شَيْءٍ لِلْمَدِينِ يَخْصُهُ ﴿٣٤٨﴾ قِصَاصاً وَعَنْ يَعْقُوبَ ذَاكَ يُؤْتَرُ

اشتمل البيت على فرع مخالف لما سبق من الظهيرية وغيرها. قال في التهمة عن منتقى عن ابن سماعة عن أبي يوسف في الإملاء: رجلان لهما على رجل ألف درهم فأفسد أحدهما الدين على المطلوب متاعاً أو قتل عبداً فصار له قصاصاً بذلك فليس لشريكه أن يرجع عليه بشيء، وفي المحيط نحوه، ونقل عنه القدوري ما يخالفه قال: ولو استهلك أحد الطالبين على المطلوب مالا فصارت قيمته قصاصاً فلشريكه أن يرجع عليه وفي الإيضاح نحوه.

(١) الفقيه المنية من: ١٩٣، كتاب الشركة، باب فيما يتعلق بالمدين المشترك.

(٢) في ن: "يقبضه مكان" يقرضه.

فريع: اشترى أحد الشريكين بنصيبه ثوباً كان لشريكه أن يضمه نصيبه من الدين ولا سبيل له على الثوب إلا أن يتفقا على الشركة فيه، فلو صالحه به على حصته فهو بالخيار إن شاء دفع إليه نصف الثوب أو مثل نصف حصته وللذي لم يقبض الرجوع على من عليه الدين ليسلم لشريكه ما قبضه، فلو سلم ثم نوى الدين كان له الرجوع على شريكه. والله أعلم.

وَيُبْطَلُهَا كَالْفَيْسُخِ مَوْتٌ وَالْأَلَةُ ﴿٣٤٩﴾ لِيَذَا وَلِيَذَا بَيْتٌ يَحُورُ فَيُقْصَرُ

اشتمل البيت على مسفلتين.

الأولى: من البدائع: إن موت الشريك يبطل للشركة كما يبطلها الفسخ سواء علم بموته أولاً، لأنه عزل حكماً لا يقف على العلم (١).

قال المؤلف: وهي أوضح من أن تنظم وإنما نظمها تبعاً للصاحب الأصل.

الثانية: من قاضي خاں: قصارله أداة القصارين وللأخرييت اشتركا على أن يسملا بأداة هذا في بيت هذا على أن يكون الكسب بينهما نصفين كان جائزاً (٢).

قال: وكذا كل حرفة كالخياطة والصباغة، ولكن قاضي خاں وضع المسئلة في القسارة، فلذلك قلت في آخر البيت "فيقصر" أي فيعمل صناعة القسارة. قال قاضي خاں وهزم الشركة جائزة وإن لم ينحصا صنفاً، لأن هذا تركيل خاصاً كان أو عاماً. والله أعلم (٣).

وَفِي شُرْكَةِ الْقُرَاءِ لَيْسَتْ صَحِيحَةً ﴿٣٥٠﴾ وَفِي عَمَلِ الدَّلَالِ مَا يَتَصَوَّرُ

فيه مسفلتان من القينة.

الأولى: رمز لظهير الدين المرغيناني، ثم قال: ولا يحوز شركة الدالين في عملهم.

الثانية: رمز للقاضي بديع وقال عاطفاً على المسئلة السابقة: ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجالس والتعازي، لأنها غير مستحقة عليهم (٤) والمؤلف بلغ في التكرير على إقرارهم على هذا في زمانه وعلى القراءة بالتمطيط ومنع من جوازها وجواز سماعها وقيل: بوجوب إنكارها وأطنب في ذلك رحمه الله تعالى وذلك فيما إذا منطط تمطيط يؤدي إلى زيادة حرف ونحو ذلك، أما القراءة بالإلحان إذا سلمت من ذلك فإنها مندوب إليها. والله تعالى أعلم.

وَجَازَتْ عَلَى التَّعْلِيمِ قُرْعاً عَلَى الَّذِي ﴿٣٥١﴾ تُخَيِّرُهُ الْأَشْيَاخُ وَهُوَ الْمُحَرَّرُ

اشتمل البيت على مسئلة جواز الشركة في تعليم القرآن والفقه، وغيرهما. والمسئلة في المحيط والتحجيس والمزيد، وهو فرع القول بجواز أخذ الأجرة على القريات، والفتوى على الجواز وهو قول المتأخرين. واختار مشايخ بلخ والمتقدمون المنع من الجواز، لأن القرية إنما تقع على العامل، ولهذا تعتبر أهليته ونية الأمر، ولأن التعليم لمعنى

(١) بدائع الصنائع ج: ٦ ص: ٢٨، فصل ما يطل به عقد الشركة.

(٢) فتاوى قاضي خاں ج: ٤ ص: ٤٩٧، فصل في شركة الأعمال - ط المطبع المصطفائي.

(٣) المصدر السابق.

(٤) لقينة النية ص: ١٩٢، باب في شركة الأعمال. ط كلكتة.

في المتعلم لافي المعلم فلا يصح الاستيجار عليه، وقيل: الاختلاف فيه لاختلاف الأوقات. فإن عصر المتقدمين كانت الرغبة فيه متوافرة على التعليم حسبة ومن المتعلمين في مجازاة الإحسان بالإحسان من غير شرط. وقد أنعدم المعنيان، فقلنا بالجواز لئلا يعطل هذا الباب كما أن النساء كن يحضرن الجماعات في زمن النبي ﷺ ومنعن زمن عمر رضي الله عنه، ومشايخ بلخ أفتوا بجواز الاستيجار إذا ضرب له مدة وأوجبوا المسمى، ولولم يضرب مدة ولا تسمية أوجبوا أجر المثل. والمتقدمون إنما منعوا لقلة القراءة ووجوب التعليم، وليس كذلك في زماننا.

وقال أبو الفصّل (١) البخاري: كان المتأخرون من أصحابنا يحوزون ذلك، ويقولون: إنما كره المتقدمون ذلك، لأنه كان للعالم عطيات من بيت المال وكانوا مستغنين عما لا بد لهم منه من أمر معاشهم، وقد كان في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة. والآن تجوز الإجارة ويجبر المستأجر على دفع الأجرة ويحبس، وبه يفتى (٢) قال في النهاية: وكذا يفتى بجواز الاستيجار على تعليم الفقه في زماننا، وفي روضة الزند ويستبيح: كان شيخنا يقول في زماننا: يحوز للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجرة، كذا في الذخيرة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَقَالَ اشْتَرِذَا الْعَبْدَ لِيْ أَوْلْنَا فَإِنْ ﴿٣٥٢﴾ أَجَابَ فَلَا يَخْتَصُّ حِينَ يُصَدِّرُ

في البيت مسفلتان من قاضي خان.

الأولى: رجل أمر رجلاً أن يشتري له عبداً بعينه فقال المأمور: نعم، واشترى ذلك العبد وأشهد أنه اشتراه لنفسه فشرأوه يكون للأمر لنفسه (٣).

الثانية: رجل أمر رجلاً أن يشتري عبداً بعينه بيته وبينه فقال المأمور: نعم، فذهب المأمور واشترى وأشهد أنه يشتري لنفسه خاصة، فإن العبد يكون بينهما على الشرط، لأنه وكله بشراء نصف عبد بعينه (٤) ثم ذكر مسألة مالولقيه اثنان فقال اشتره بيتنا وبينك، فقال: نعم، فإنه يكون بين الأمرين ولاشي للمشتري، فلولقيه ثالث ورابع وهلم جراً وأجاب الكل بنعم، فإن كان لا بمحضر أحد ممن تقدم يكون العبد للأول والثاني، ولاشي لمن بعده، وإن كان بمحضر أحد ممن تقدم سقط حقه وكان بين الذي لم يحضر والثالث، وقس على ذلك.

قلت: ومفهوم البيت أنه إذا لم يعين العبد واشترى لنفسه كان لنفسه فإن سكت عند الأمر، وقال وقت الشراء: اشتريته لنفسي يكون له، ولو قال: اشهدوا أنني اشتريته لفلان كما أمرني، ثم اشترى كان للأمر، فإن اشترى وسكت عند الشراء، ثم قال بعد الشراء: اشتريته لفلان قبل حدوث عيب به كان له والأفلا إلا أن يصدق الأمر. ﴿٣٥٣﴾ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ اشْتَرَى يَتَقَرَّرُ وَمَا اشْتَرِيهِ الْيَوْمَ بَيْنِي وَبَيْنَ ذَا ﴿٣٥٣﴾ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ اشْتَرَى يَتَقَرَّرُ

اشتمل البيت على مسألة من المحيط. قال محمد رحمه الله: إذا اشترى كابتغير مال على أن ما اشترى اليوم فهو بينهما وخصاصتاً أو عملاً أولم يخصها فهو جائز، وكذلك إذا قال هذا الشهر، وإذا جازت هذه الشركة هل يتوقت

(١) في ن: "ابن الفضل" مكان "أبو الفضل"

(٢) كذا في الزبارة، ج: ٢، ص: ٣٧، كتاب الإجارة، فصل في تعليم القرآن والحرف.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ٤، ص: ٤٩٣، كتاب الشركة.

(٤) المصدر السابق ص: ٤٩٤.

بالوقت المذكور حتى لا تبقى بعد مضيها؟ لم يذكر محمد في الأصل. وروى بشر ابن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنها تموت. وضعف الطحاوي هذه الرواية. وقال: نص في وكالة الأصل: أن من وكل رجلاً يشتري له عبداً أو يبيع له عبداً اليوم إن الوكالة لا تموت باليوم، وغيره من المشايخ صححوا هذه الرواية. وقالوا: ما ذكره في الوكالة يصير رواية في الشركة، وما ذكره في الشركة يصير رواية في الوكالة، فيصير في المسئلة روايتان على قول هولاء، وهو الصحيح. ولم يذكر محمد في الأصل: ما إذا لم يذكر لفظة الشركة. ولكن قال أحدهما للآخر: ما اشترت اليوم من شيء فهو بيني وبينك ما حكمه، وروى بشر ابن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يصح إلا إذا ذكر لفظة الشركة أو ما يدل عليها بأن يقول: ما اشتري اليوم أو ما اشترت فهو بيني وبينك، أما بدون ذلك لا يجوز ما لم يكن الرأي مفوضاً إلى الوكيل، بأن قال: إذا اشتريت ما رأيت اليوم أو ما شئت فهو بيننا، وروى أبو سليمان عن محمد أنه يجوز وتثبت الشركة بهذا القدر. ألا ترى أنهما لو ذكرا الشراء من الجانبين يجوز وإن لم يذكر للشركة وقتاً. قلت: وهذا عين ما تقدمت حكايته عن بشر عن أبي يوسف عن الإمام. والله أعلم.

ثم قال: وكذلك إذا لم يذكر للشركة وقتاً بأن اشترى كاعلى أن ما اشتري من شيء فهو بينهما، وحكي عن المتقي عن أبي يوسف مثل ذلك، ونقل عن المتقي عن أبي يوسف: إذا قال: أردنا بهذا الكلام الشركة فهو جائز وإلا فباطل. وفيه عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله عليهما في رجل قال لآخر: ما اشترت من الرقيق فهو بيني وبينك ليس لواحد منهما أن يبيع حصته صاحبه مما اشترى إلا بإذنه. ولو قال: إن اشتريت اليوم عبداً فهو بيني وبينك فالشركة باطلة. ولو قال عبداً خراسانياً فهو جائز. ثم حكى عن المتقي عن بشر عن أبي يوسف: رجل قال لآخر: ما اشترت من شيء فهو بيني وبينك فهو جائز، وكذلك إن وقت سنة، وإن لم يوقت وقتاً إلا أنه وقت من المشتري مقدراً فقال: ما اشترت من الحنطة إلى كذا فهو بيني وبينك فهو جائز. فإن سمي صنفاً من البعوض ولم يوقت وقتاً من الأيام ولا من المقدار، فقال: ما اشترت من الحنطة من قليل أو كثير فهو بيني وبينك ولم يوقت ثمتاً فإن هذا لا يجوز، وكذلك الرقيق والأشياء، وكذلك إذا قال: ما اشترت في وجهك هذا فهو بيني وبينك وقد خرج في وجه أوقال بالبصرة، فهو باطل، حتى يوقتا ثمتاً أو مبيعاً أو أياماً. انتهى.

قلت: والبيت خاص بوقت الزمان دون غيره فهو قاصر عن بعض مافي الشرح. والله تعالى أعلم بالصواب. وَلَوْ قَالَ هَذَا اشْتَرَيْتُهَا بِحَصَّتِي ﴿٣٥٤﴾ فَلَيْسَ سَكُوتٌ مِنْهُ إِذْنًا يُغَيِّرُ اشتمل البيت على مسئلة من التجنيس، قال في شركة المفاوضة: أحد الشريكين شركة مفاوضة إذا قال لصاحبه: أنا أريد أن اشتري هذه الحارية لنفسي، فسكت شريكه فاشترها لا تكون له ما لم يقل شريكه: نعم. انتهى. وهذا بخلاف ما لو وكل آخر بشراء حارية بكذا، فقبل ثم جاء الوكيل إلى الموكل وقال: اشتريت تلك الحارية لنفسي، فسكت الموكل، ثم اشترها فإنها تكون له. والفرق بينهما أن هذا عزل الوكيل لنفسه بحضرة موكله، لأن الشرط فيه العلم دون الرضى وهناك لا يلزم الرضى، لأن أحد المفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة إلا برضاء صاحبه. وليس السكوت صريحاً فيه وإن كان محتملاً والعلم فيه فقط لا يكفي. والله أعلم.

وَقَبِلَ قَوْمٌ شُغْلَهُ غَيْرَ شِرْكَةٍ ﴿٣٥٥﴾ فَأَذَاهُ مِنْهُمْ وَاحِدٌ فَلِلْمَعْمَرِ
لَهُ الثُّلُثُ إِنْ كَانُوا ثَلَاثَةً أَنْفُسٍ ﴿٣٥٦﴾ وَمَا لَهُمَا شَيْءٌ وَلَا هُوَ أَكْثَرُ

اشتغل البيتان على مسئلة من المحيط والتجنيس. قال: ثلاثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عملاً من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الأجرة ولا شيء للآخرين، لأنه لما لم يكونوا شركاء كان على كل واحدٍ منهم ثلث العمل بثلث الأجرة، فإن عمل واحداً لكل كان متطوعاً في الثلثين فلا يستحق الأجر. انتهى.

قوله: "ولاهو أكثر" تأكيد، لأنه لا يأخذ إلا الثلث معناه ولا هو أكثر من الثلث.

وقوله: "المعمر" اسم فاعل من العمارة وذلك أن صاحب المحيط صورها في كل مكان وليس للصورة اختصاص. والله أعلم.

قال المؤلف: هذا الحكم من حيث القضاء، أما من حيث الديانة فينبغي أن يوفيه بقية الأجرة إذا كان استعمالهم من غير مياومة، لأن الظاهر من حال العامل أنه إنما عمل الجميع على ظن أنه يعطيه جميع الأجرة فلا ينبغي أن يخيب ظنه، والغالب من أحوال العمالين الفقر. انتهى . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

فصل من كتاب الوقف

الوقف لغة : الحبس .

وشرعاً : حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية عند الإمام، وعندهما على حكم ملك الله تعالى، فيزول ملك الواقف عنه إلى الله على وجه تعود منفعة إلى العباد، فيلزم أن لا يباع ولا يورث وهذا الذي عليه الفتوى.

وأهله من كان أهلاً لسائر التبرعات: وهو الحر البالغ العاقل. يقال: وقف وأوقف لعينه وسمى به الموقوف تسمية بالمصدر.

وجه مناسبة إيرادهم بعد الشركة أن الانتفاع في كل منهما بما يزيد على رأس المال إن المقصود من ذلك الربح، وفي هذا الربح قال المؤلف: ولأن كل واحد منهما أدخل معه في ماله كلام غيره. والله أعلم بالصواب.

مِنَ الْعَقَبِ الْأَوَّلِ دَلِيلُنِي يَهْدُرُ ﴿٣٥٧﴾ وَفِي الْجَنَسِ أَوْ فِي الْإِلِ وَالْأَهْلِ يَهْجُرُ
اشتغل البيت على أربع مسائل .

الأولي: من النخسف وغيره. لوقال: وقفت على عقبى لا يدخل فيه أولاد البنات، لأن العقب شرعاً خاص بأولاد الذكور دون أولاد والإناث. ونحوه في المحيط، وشرح القدوري، وعبارته: وعقب فلان ولده من الذكور والإناث، فإن لم يكن له ولد فولد لولد الذكور دون الإناث، لأن ولد ابنه من الذكور والإناث عقب له، فأما ولد بنته فليسوا من عقبه. وزاد في المحيط، بعد أن قال إنه من يرجع بأباه إليه: ولا يدخل فيه ولد البنات إلا إذا كان أزواج البنات من ولد فلان. وخالف فيه الشافعي لأن العقب في اللغة: الذرية، وأولاد البنت ذرية. وسيأتي الكلام عليه في

البيت الذي يليه. إن شاء الله تعالى.

الثانية: من وقف هلال والخصاف: لوقال: وقفت على جنسي لا يدخل فيه أولاد بناته. قال هلال: الجنس كل من كان ينتسب بابائه الذكور إلى الرجل الواقف إلى ثلاثة آباء من الذكور والإناث. وقال الخصاف: الجنس والال بمنزلة أهل البيت، والحكم فيهم واحد، ونحوه في المحيط. وعلله في شرح السير الكبير: بأن الإنسان من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمه وهذا اصطلاح عرفي، والإفقي اللغة: الجنس الضرب من كل شيء.

الثالثة: لو وقف على اله لا يدخل أولاد البنات إذا كان آباؤهم من قوم آخرين وقد تقدم عن الخصاف أن الال بمنزلة الجنس وأهل البيت. وسوى بينه وبين أهل البيت هلال والمحيط، وشرح السير الكبير. وقال: إنهما في عرف الاستعمال سواء.

الرابعة: لو وقف على أهله لا يدخل أهل بيته في وقفه. قال الخصاف: وفي المحيط يدخل تحت الوقف كل من يتصل به من قبل أبيه إلى أقصى أب له في الإسلام، يستوي فيه المسلم والكافر، والذكر والأنثى، والمحرم وغير المحرم، والقريب والبعيد، ولا يدخل تحت الوقف الأب الأقصى لو كان حياً، ويدخل تحت الوقف ولد الواقف وكذا والده، ولا يدخل أولاد البنات والأخوات ومن سواهن من الإناث، إلا إذا كان زوجها من بني أعمام الواقف وعترته فحينئذ يدخلون.

وفي التاترخانية: ذكر هذا فيما إذا وقف على أهل بيته قال: والجواب فيما إذا وقف على جنسه كالجواب فيما إذا وقف على أهل بيته. فإن وقفت امرأة على أهل بيتها أو على جنسها أو على أهلها لا يدخل تحت الوقف والدتها، وكذلك ولدها لا يدخل لهدم العلة، ثم نقل عن شرح السير الكبير للسرخسي: فيمن أوصى لأهل بيت فلان أو وقف عليهم أنه إذا كان المراد بيت السكنى، فأهل بيته كل من يعوله ويتفق عليه في بيته ممن بينه وبينه قرابة، وممن لا قرابة بينه وبينه. وإن كان المراد بهذا البيت بيت النسب فأهل بيته جميع أولاده الذين يعرفون به (١) ثم قال: وصورة ما رأيت فيه ما لوقال: امنونا على أهل بيوتنا أي أهل بيت كل واحد فذكر نحو الأول. ولوقال: إنه ليس المراد بيت السكنى بل بيت النسب والإنسان منسوب إلى قوم أبيه ومن يناسبه إلى أقصى أب يعرفون به، فهم أهل بيته، فلا تدخل زوجة المستامن ولا أخواته لأمه وإن كانوا في عياله. قال: وذكر قبل ذلك أن أهل الرجل امرأته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من الرجال والنساء.

قال: وفي القياس أهله زوجته فقط. ولكن محمداً استحسن فقال: اسم الأهل يتناول كل من يعول الرجل في داره ويتفق عليه، واستدل بقصة نوح عليه الصلاة والسلام. وفي التاترخانية: أن القياس قول أبي حنيفة. قال: وذكره في الزيادات ولم يذكر قول أبي حنيفة ثمة. وذكر هلال في وقفه قول أبي حنيفة رحمه الله ولم يذكر القياس. وفي الاستحسان أن يدخل تحت الوقف كل من كان في عياله ويعقبه ويضمه بيته، لهذا هو المتعارف. ولا يدخل تحت الوقف ممتلكاته. وأما العيال فكل من في نفقة إنسان. فهو من جملة عياله سواء كان في منزله أو غير منزله. والمصنف

(١) الفتاوى التاترخانية ج: ٥ ص: ٧٩١، كتاب الوقف الفصل الثاني عشر - ط دائرة المعارف.

ذكر أن الأهل والعيال في الاستعمال واحد عرفاً، فمن كان كبيراً منفرداً فليس منهم، والأهل يكون في نفقته في داره سواء كان من قرابته أو لم يكن. ثم نقل عن صاحب المحيط عن ركن الإسلام السغدلي: إنه إن كان له بيت نسب مثل بيوتات العرب فأهله جميع أولاد أبيه، والذين يعرفون به كانوا في عياله أولاً، وإن لم يكن له بيت نسب فهم من يعوله في بيته ويتفق عليه ولا يدخل فيه غيرهم وإن كان بينهما قرابة. قال صاحب المحيط: وهذا القول في غاية الحسن. وفي التاترخانية: إنه المختار (١).

ولم يذكر المصنف^٢ الحشم. وفي التاترخانية عن هلال: إنه بمنزلة العيال، وقيل: إن الحشم أعم، يقال: للسلطان حشم كثير. إلا أن الكتاب وضع المسئلة في أوساط الناس فلهذا سوى بين العيال والحشم (٢) والله أعلم. تنبيه: لو وقف على زيد وعلى عقبه ولزيد أولاد وهو حي لا يكون لأولاده شيء من الوقف لأن ولد الرجل لا يسمى عقبه إلا بعد موته. ولو وقف على زيد وأهل بيته دخل تحت الوقف الموجود منهم ومن يأتي بعدهم من أولادهم وأولاد أولادهم. والله أعلم.

وَتَسْلُ وَأَوْلَادٍ وَذُرِّيَّةٍ رَوَوْا ﴿٣٥٨﴾ وَأَوْلَادٍ وَأَوْلَادٍ وَقَدْ قِيلَ أَظْهَرَ
و"نسل" وما بعده بالحر عطفاً على ما تقدم، ومفعول "رووا" محذوف: أي إخراج أولاد البنات من هذه الألفاظ. وفي البيت أربع مسائل.

الأولى: لو وقف على نسله لا يدخل أولاد البنات في رواية، ويدخلون في أخرى، وكذا في أوقاف هلال، وفي قاضي خان: وافقت الروايات على أن أولاد البنين يدخلون في النسل، وفي أولاد البنات روايتان. كما ذكرنا في اسم الولد (٣) ونقل في المحيط: إن هلالاً نقل البرايتين عن أصحابنا. وعن الناطقي: إن النسل لا يكون إلا من ولد الابن لامن ولد البنت.

قلت: رأيت في أوقاف الخصاف، في الوقف على الموالى مانصه: رأيت إن قال: هذه الصدقة موقوفة على موالى أولادهم ونسلهم قال: الغلة لمواليه ولأولادهم.

قلت: فأولاد بنات مواليه هل يدخل في غلة هذا الوقف إذا لم يكن آباؤهم من مواليه ولم يكن يرجع ولاء هذه البنات إليه، أو كان ولاؤهم لقوم آخرين، قال: نعم. وفي كتاب الإمام القاضي أبي محمد عبد الله بن الحسين (٤) الناصحي^٣ في كتابه الذي اختصر فيه أوقاف الخصاف وهلال: رجل قال: أرضي صدقة موقوفة على ولدي ونسلي فالوقف صحيح، ويدخل فيه الذكور والإناث من ولدهم وولدولدهم والأبناء من قرابت ولادته ومن بعدت من ولد البنين والبنات أحراراً كانوا أو مملوكين، ولم يحك خلافاً ولم يعز رواية قتب له. والله أعلم.

(١) الفتاوى التاترخانية ج: ٥ ص: ٧٩١، كتاب الوقف الفصل الثاني عشر. ونصه: وإن لم يكن له بيت نسب فأهل بيته من يعوله في بيته ويتفق عليه ولا يدخل غيرهم فيه وإن كان بينهما قرابة والمختار هذا.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ٣٢١، فصل في الوقف على الأولاد على الهندية ج: ٣ ط باكستان.

(٤) في ن: "أبي عبد الله محمد بن الحسين"

الثنائية: لو وقف على أولاده، نقل فيه عن قاضي خان: يكون ذلك لمن يوجد من أولاد صلبه الذكور والإناث فإذا انقرضوا كان للفقراء لا يدخل فيه أولاد أولاده، وإن لم يكن له وقت الوقف ولد صلب له ولد ابن لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون، ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب بمنزلة ولد الصلب، ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية، وبه أخذ هلال رحمه الله تعالى، وذكر الخصاص عن محمد رحمه الله تعالى: أنه يدخل فيه أولاد البنات أيضاً، والصحيح ظاهر الرواية، لأن أولاد البنات ينسبون إلى آبائهم لا إلى أمهاتهم بخلاف ولد الابن (١) وحكى في المحيط الروائين، وفي السير الكبير ما يشهد لظاهر الرواية في مسائل الأمان. وفي المحيط: لو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنون والبنات ولو قال: على ولدي وليس له ولد لصلبه وإنما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بلا خلاف، وقد مر هذا، وهل يدخل فيه ولد البنت؟ ذكر هلال أنه لا يدخل، وهكذا ذكره محمد رحمه الله تعالى في السير الكبير. وفي شرح الخصاص: إن ولد البنت يدخل في هذا الوقف، فصار في المسئلة روايتان.

الثالثة: لو وقف على ذريته، نقل عن المحيط روايتين فيهما من غير ترجيح، ونقل عن خزائن الأكمال عدم دخول ولد البنات فيما لو أوصى لذريته، وقد استقصى المصنف الاستدلال للمخالف والرد في شرح البيت الأول، ولسنا بصددهم، وينبغي أن نرجح الرواية القائلة بالدخول في هذه الأعصار، لأن عرفهم عليه ولا يعرفون غيره ولا يسري إلى أذهانهم غالباً سواه.

وقد رأيت في أوقاف الناصحي بعد ما قلمته في المسئلة الأولى من مسائل البيت: إن الذرية والنسل سواء، يعني يدخل فيه ولد البنين والبنات. والله أعلم.

الرابعة: لو وقف على ولده وولد ولده، نقل عن قاضي خان: يدخل فيه ولده لصلبه وأولاد بنيه، لا يقدم ولد الصلب على ولد الابن، وهل يدخل فيه ولد البنت؟ قال هلال رحمه الله: يدخل، وكذا لو قال: على ولدي وولد ولدي الذكور، هل يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات؟ ثم نقل عن الرازي: أنه لا يدخل ولد البنات فيه إلا أن يقول على أولادي وأولادهم، والصحيح ما قال هلال، لأن اسم الولد كما يتناول أولاد البنين يتناول أولاد البنات، فإنه ذكر في السير: إذا قال أهل الحرب: آمنونا على أولادنا وأولاد أولادنا يدخل فيه الذكور من ولد البنين وولد البنات. قال شمس الأئمة السرخسي: لأن ولد الولد اسم لمن ولده ولده وابنته ولده، فيكون ولد بنته ولد ولده حقيقة، بخلاف ما إذا قال: على ولدي، فإن ولد البنت ثمة لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية، ثم قال: وعن محمد بن ولد الولد يتناول ولد البنت عند أصحابنا (٢) ثم حكى عن صاحب الفوائد عن المحيط عن كتاب الحج عن أهل المدينة لمحمد: أنه لا يدخل ولد البنت عند أصحابنا ونقل عن صاحب الفوائد عن المحيط: أن الدخول رواية هلال والخصاص، ولا يدخلون في ظاهر الرواية، وعليه الفتوى. وعن الخاصي كذلك، وعن الواقعات، والمنية، والوالجي، والتجنيس والمزيد: إن عدم الدخول ظاهر الرواية، وكذا لو كان مكان الوقف وصية، والفتوى على ظاهر الرواية.

(١) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ٣١٣، فصل في الوقف على الأولاد ملخصاً.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ٣٣٠، الوقف على الأولاد. على الهندية ج: ٣ - ط باكستان.

قال المؤلف: وإلى ما نقله أشرت بقولي: «وقد قيل أظهر» يعني عدم الدخول.

قلت: نقل صاحب الذخيرة عن شمس الأئمة: إذا وقف على أولاد أولاده، فلأن يدخل تحت الوقف أولاد البنات رواية واحدة، ثم نقل عن السغدلي والشيخ الإمام شيخ الإسلام: هذه المسئلة على الروایتين، وكذا ذكر الخصاف رواية الدخول عن أصحابنا ونقله عن محمد. قال: واحتج بذلك في كتاب حججه على مالك رحمه الله تعالى وهذا عندنا أحسن. والله أعلم.

قلت: وينبغي أن تصح رواية الدخول قطعاً، لأن فيها نص محمدرضي الله عنه عن أصحابنا والمراد بهم في مثل هذا أبو حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما. وقد انضم إلى ذلك أن الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره، وعليه عملهم وعرفهم مع كونه حقيقة اللفظ، كما قد مناه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَفِي مَبْتغَى الرِّيع مَعَ مَا يَحْيِي لَوْ (٣٥٩) يُدَاخِلُهُمْ ذُو الْحُكْمِ فِي الْوَقْفِ يَظْهَرُ
الحار والمحذور متعلق بـ «يظهر» والضمير في «يداخلهم» لأولاد البنات.

ومسئلة البيت من القنية. رمز لنجم الأئمة وقال: قضى القاضي بدخول أولاد البنات في الوقف على أولاد أولاده بعد مضي سنين لا يظهر حكمه إلا في غلة المستقبل دون ماضى، قيل له: أليس يستند هذا الحكم إلى وقت الوقف؟ فقال: بلى، ولكن في حق الموجود وقت الحكم، وغلات تلك السنين معدومة، كالحكم بفساد النكاح بغيرولي لا يظهر في الوطيات الماضية والمهرة، قيل له: أليس أن القضاء يظهر في عدم وقوع الثلاث وإن كانت معدومة؟ فقال: إنما يظهر في حكمها لا فيها وهي بطلان محلية النكاح وأنه أمر باق، بخلاف الغلة المستهلكة، حتى لو كانت غلة السنين الماضية قائمة تستحق أولاً البنات حصتهم منها. ثم رمز لعلاء الدين الحنطلي وغيره قال: إن الحكم يظهر في الغلات القائمة دون الهالكة (١). والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَجَارَ الْأَدَاءِ فِي الْوَقْفِ مِنْ دُونِ مَدَّعٍ (٣٦٠) وَقِيلَ عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ مُعَدَّرٌ
كَمَا نَسَبَ عِتْقَ هِلَالٍ تَدَبَّرَ (٣٦١) وَعَتَّقَ الْإِمَاءَ التَّطْلِيْقُ خُلْعٌ يُقَرَّرُ

اشتمل البيتان على ثمان مسائل تقبل فيها الشهادة من غير دعوى ويقضي بها.

الأولي: في الوقف، والباقية نظائرها. قال قاضي حاك: رجل باع أرضاً ثم ادعى أنه كان وقفها قبل البيع وأراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل، لأن التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض. وإن أقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه. قال بعضهم: لا تقبل بيته، لأنه متناقض. وقال بعضهم: تقبل بيته، لأن التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه أبي جعفر الدعوى لا يشترط في الوقف، لأن الوقت حق الله تعالى: وهو التصديق بالغلة، فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الأمة إلا أنه إذا كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء، ويصرف جميع الغلة إلى الفقراء، لأن الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا يظهر إلا في حق الفقراء.

قال: وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل إذا كان الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون

الدعوى عند الكل، وإن كان الوقف على الفقراء أو على المسجد على قول أبي يوسف ومحمد تقبل البيعة بدون الدعوى، وعلى قول أبي حنيفة لا تقبل انتهى. قال المؤلف: وهذا التفصيل غير محتاج إليه، لأن الوقف وإن كان على قوم بأعيانهم فاخروه لا بد أن يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقراء وغيرهم، فالشهادة تقبل لحقهم إما حالاً أو مالاً: انتهى.

قلت: التفصيل لا بد منه، لأن البيعة إن قامت بأن هذا وقف يستحقه قوم بأعيانهم لا بد فيه من الدعوى، لثبوت استحقاقهم وتناولهم وإن كان آخره مذكراً، بخلاف ما إذا قامت بأنهم وقف على الفقراء أو المسجد ونحو ذلك. ونقل في العمادية عن فتاوى رشيد الدين هذا التفصيل. قال: وهكذا فصل الإمام الفضلي وهو المختار وهو فتوى أبي الفضل الكرماني رحمه الله تعالى، وقد رأيت عن صاحب الذخيرة وفتاوى النسفي، فذكر أن الشهادة على الوقف صحيحة بدون الدعوى مطلقاً. وهذا الجواب على الإطلاق غير صحيح، وإنما الصحيح أن كل وقف هو حق الله تعالى، فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى، وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى. ونقل في التارخاتية عن فتاوى التحيس في مسألة البيع المتقدمة أنه يسمع الدعوى وينقض البيع وبه أخذ الصدر الشهيدي، وقال الفقيه: وقال بعض الناس: لا تقبل البيعة ولكنها لا تأخذ به. وفي العمادية عن أبي الليث: أنه يأخذ بسماع البيعة ونقض البيع. وقيل: لا تقبل، والأول أصح. وإلى خلافة الإمام أشار بقوله "وقيل على قول الإمام معد" أي القبول. والله أعلم.

الثانية: الشهادة على النسب حكى عن صاحب المحيط القبول من غير دعوى، لأنه يتضمن حرمة كلها لله حرمة الفروج والأموعة والأبوة فتقبل كمافي عتق الأمة، وقيل: لا تقبل من غير خصم. ونقل عن القنية: الشهادة على دعوى المولى بنسب عبده تقبل من غير دعوى.

قال المؤلف: والظاهر أن الجواز يخرج على قولهما، وعدمه على قياس قول الإمام.

الثالثة: الشهادة على العتق وأطلقه في النظم، ومراده عتق العبد، لأنه نص على مسألة عتق الأمة في النظم بعد ذلك، لأن عتق العبد يجري فيه الخلاف وعتق الأمة فيه الاتفاق، كما سيأتي واضحاً. ونقل صاحب العمادية عن فتاوى رشيد الدين: أن الخلاف إنما هو في الشهادة القائمة على العتق من جهة المولى أما الخلاف إذا شهد وأنه حرراً صل أنها تقبل بدون الدعوى، لأنها شهادة بحرمة أمه، فهي شهادة بحرمة الفرج وهو حق الله تعالى فيقبل. ثم نقل عن صاحب المحيط: أنه حكى في شرحه للجامع الصغير أن الصحيح اشتراط الدعوى في ذلك عند الإمام، كما في العتق العارضي، وأن التناقض لا يمنع صحة الدعوى ولا صحة الشهادة فيهما. ونقل عن متفرقات شهادات المحيط. وقال: إنه لا يحلف على عتق العبد حسبة بدون الدعوى بالاتفاق. والله أعلم.

الرابعة: الشهادة على رؤية الهلال سواء كان رمضان أو غيره مما فيه الحق لله خالصاً. قال قاضي خان في أول كتاب الصوم: وأما الدعوى ينبغي أن لا تشترط كما لا تشترط في عتق الأمة وطلاق الحرة عند الكل، وعتق العبد في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، وفي الوقف على قول أبي جعفر. وعلى قياس قول أبي حنيفة ينبغي أن تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كمافي عتق العبد عنده (١).

قلت: المصنف^٢ طرد ذلك في غير رمضان كرجب وشعبان وغيرهما إذا قصد بإثباته أمر ديني خالص لله تعالى كأن يغمر هلال رمضان فيحتاج إلى إثبات أول شعبان، فلو غمما يحتاج إلى هلال رجب وهلم جرأ. قال: ولذلك أطلقت الهلال في النظم ليشمل هذه الصورة وفي العمادية عن فتاوى رشيد الدين: أن الشهادة بهلال عيد الفطرة لا تقبل بدون الدعوى. وفي الأضحى اختلف المشايخ: فبعضهم قاسوا على هلال رمضان وبعضهم قاسوا على هلال الفطر. وفي العمدة: ينبغي أن يشترط الدعوى، ولفظ الشهادة في هلال شوال. وأما رمضان فقال السرخسي لا يشترط لفظ الشهادة فيه. وقال خواهرزاده^٣: يشترط، وكذا في الأضحى. قال في الظهيرية: وهل يشترط الحكم لقبول ذلك؟ قال محمد^٤: لا نص لهذا في الكتاب، وينبغي أن لا يشترط بل يكفي الأمر بالصوم والخروج إلى المصلى.

الخامسة: الشهادة على التدبير، في القنية قياسها على قياس العبد، لأنه قال: لا يقبل على قول أبي حنيفة^٥ بدون الدعوى كالأشهاد على العتق. والمؤلف جعل القبول يختلف بالنسبة إلى الأمة والعبد كما في عتقهما. فيقبل في الأمة عند الكل، وفي العبد يحري الخلاف. والله أعلم.

قلت: عندي في هذا التخييع نظر، فإن الموجب للقبول بدون الدعوى عند الإمام كون ذلك محض حق الله تعالى كما في عتق الأمة، لأنها شهادة بحرمة الفرج وهو حق الله تعالى، وذلك لا يوجد في تدبير الأمة: أعني حرمة الفرج على المولى، فيكون من الحقوق المشتركة فيشترط له الدعوى عنده، ولا يشترط عندهما. فتأمل! اللهم إلا أن يقال: إنه يتضمن حرمة الفرج عند موت السيد. والله أعلم.

السادسة: الشهادة على عتق الأمة وقد تقدمت استطراداً، والفرق بينها وبين مسئلة العبد أن هذه شهادة بحرمة الفرج وهي حق الله تعالى بخلاف العبد. وفي العمادية: هل يحلف حسبة في عتق الأمة وطلاق المرأة؟ أشار محمدرحمه الله في باب التحري إلى أنه يحلف، وكذا في شرح القنوري، وذكر السرخسي في مقدمة باب السلسلة أنه لا يحلف فتأمل عند الفتوى!

السابعة: الشهادة على التطليق. قال: وقد مر نقلها عن قاضي خا: حيث قال: وتطليق الحرة عند الكل.

قلت: وفي النهاية تقييد القبول بما إذا كان الزوج حاضراً، أما إذا كان غائباً فلا.

قلت: وكذا حضور المولى في صورة الأمة ولكن لا يشترط حضور المرأة على المشهور. وفي العمادية عن سجلات شروط الحلول^٦: أنه يشترط حضور المرأة ليشير إليه الشهود. والله أعلم.

الثامنة: الشهادة على الخلع. قال في القنية: والشهادة على الخلع بدون دعوى المرأة مقبولة كما في الطلاق وعتاق الأمة. ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويدخل المال في هذه الشهادة تبعاً. انتهى (١).

قلت: وهذه اتفاقية أيضاً فالذي تحرر إنما يقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عند الكل ثلاث مسائل: عتق الأمة، والطلاق، وتدبير الأمة. قال وقد ذكرت الأربعة أخيراً وأشرت إلى الاتفاق بقولي "يقرر" يعني الجواز فيها بدون خلاف. وأشرت إلى الخلاف في الأربعة الأول نصاً وقياساً بعجز البيت الأول.

قلت: ظاهر نظمه خلاف ذلك، فإن كاف التشبيه دخلت على ما بعد مسئلة الوقف فيكون مثلها، وليس في النظم ما يشير إلى ما ذكره، وليست المسائل الأربعة اتفاقية، بل التدبير على الخلاف وقد تقدم وجه ذلك. وفاته من الصور التي تقبل فيها الشهادة حسبة بدون الدعوى: الشهادة على حرمة المصاهرة، والشهادة في الإيلاء، والشهادة في الظهار بشرط أن يكون المشهود عليه حاضراً. نقل ذلك في العمادية. قال: وبعضهم قال: لا تقبل بدون الدعوى. والإيلاء والظهار مذكوران في فتاوى رشيد الدين رحمه الله تعالى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَأَبَاءٌ أَوْلَادَ أَقْرَابٍ إِخْوَةٌ ﴿٣٦٢﴾ بِهِنَّ ذُكُورٌ وَالْمُؤَنَّثُ يُعْبَرُ

اشتمل البيت على أربع صور تدخل فيها الذكور والإناث.

الأولى: لو وقف على إبنائه دخل في ذلك أجداده وجداته وأمه وأبوه. قال في شرح السيز: لوقال: امنونا على إبنائنا وله آباء وأمهات فهم امنون جميعاً، لأن اسم الأباء يتناول الأبناء والأمهات، وليس خاف أن جمع المذكر عند الاختلاط يشمل المؤنث (١).

الثانية: لو وقف على أولاده دخل فيهم الذكور والأنثى لأن الولد اسم للمولود وأنه يتناول الذكر والأنثى. قال الله تعالى: يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ (٢).

الثالثة: لو وقف على أقاربه، نقل قاضي خان عن هلال: أنه يصح الوقف، ولا يفضل فيه الذكر على الأنثى، ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده. وفي المجرد عن أبي حنيفة، وفي الزيادات: يدخل فيه الحد والحدة وولد الولد إلا أن عند الإمام يكون استحقاق الوقف لذي الرحم المحرم من الواقف ويعتبر أيضاً الأقرب فالأقرب. وعلى قولهما لا يعتبر ذو الرحم المحرم من الواقف ويدخل الحد والحدة من قبل الأبناء والأمهات إلى أقصى إبنائهما في الإسلام، انتهى (٣).

الرابعة: لو وقف على إخوته يدخل فيه الذكور والأنثى. قال هلال والنخفاف: الذكور والإناث من إخوته وأخواته جميعاً سواء في الوقف. وبه. مسألة ما إذا لم يكن له إخوة ذكور والصورة الصورة فمقتضى ما في شرح السير الكبير: أنهم لا يدخلون، لأنه قال في مسألة المستامن: إذا لم يكن له أخ ذكر وقال: امنوني على إخوتي لا يدخل الإناث، لأن الإناث المفردات لا يتناولهن صيغة الذكور (٤).

قلت: وهذا بخلاف الأولاد لأنه يستحقه البنات ولولم يكن معهن ذكر، لأن القرآن العظيم فسر الأولاد بالبنات المفردات. في قوله تعالى: فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَيْنِ (٥).

وأمافي مسئلة الأبناء فينبغي أن تكون كمسئلة الإخوة، وينبى على ذلك قوله في شرح السير الكبير: وكذلك

(١) شرح السير الكبير ج ١ ص ٢٢٥ ط دائرة المعارف حيدرآباد.

(٢) سورة النساء الآية ١١.

(٣) فتاوى قاضي خان ج ٤ ص ٣١٧، فصل في الوقف على القرابات - ط المطبع المصطفائي.

(٤) شرح السير ج ١ ص ٢٢٣، اسم الإخوة عند الإطلاق للذكور والإناث ط دائرة المعارف.

(٥) سورة النساء الآية ١١.

إن لم يكن الأب منهم إلا إنسان واحد فالأمهات والأب الذي معهم آمنون لأن الاسم حقيقة للكل استعمل عند الاختلاط فتنبه له! والله أعلم (١).

وَمَامَرٌ وَالْأَبْنَاءُ يَصْحُ وَإِنْ يَكُنْ ﴿٣٦٣﴾ غُلَامًا فَقَطْ فَالْنِّصْفَ ذُو الْفَقْرِ يَحْصُرُ

”ما“ موصولة و”مر“ صلتها وموضعها رفع عطفا على الألفاظ المتقدمة الأربعة التي في البيت قبله والمراد بـ”مامر“ العقب، والحسن، والال، والأهل، والنزيرة. ”والأبناء“ عطفت آخر، و”يصح“ حال و”فالنصف“ مفعول ”يحصر“. ومعنى البيت أنه يدخل الذكر والأنثى فيما إذا وقف على مامر من الألفاظ الأربعة والخمسة التي قبلها. وفي البيت مسغلتان .

الأولى: إذا وقف على بنه وله بنون وبنات، قال قاضي خان: قال هلال: الغلة لهم بالسوية لأن اسم البنين يتناول البنين والبنات. وعن أبي حنيفة في رواية تكون الغلة للبنين خاصة، والصحيح هو الأول. (٢) وفي المحيط قال هلال: هما جميعا في الوقف سواء وهكذا ذكر الخصاص في وقفه، وروي عن أبي حنيفة ويوسف بن خالد التميمي فيمن أوصى بثلاث ماله إلى بني فلان وله بنون وبنات، فالثالث لهم جميعا، وهم فيه سواء، فكذا في الوقف. وفي فتاوى قاضي خان: أنها رواية يوسف عن أبي حنيفة. وفي المحيط قال هلال: وروي يعقوب عن أبي حنيفة أن ذلك للبنين دون البنات. وغلل بأنه لا يحسن أن يقال: هذه المرأة من بني فلان وكذا ذكر قاضي خان.

وقال بعضهم فيها عنه روايتان. ووفق بأن الدخول فيما إذا كان فلان أب القليلة، وعدم الدخول فيما إذا كانوا بني أب يحصون. وهكذا روي عن أبي يوسف في الوصية أن في كل أب يحسن أن يقال: هذه المرأة من بني فلان مثل فعذ أو قبيلة يشتركون، وإلا فيختص بالبنين، ولولم يكن له بنون وله بنات كانت الغلة للفقراء، وفي شرح السير: لو قال: امتونا على أبنائنا وله وله بنون. وبنات فهم آمنون جميعا لما بينا في الإخوة. ومن الأصحاب من يقول جوابه في الفصلين قولهما، وقول أبي حنيفة الأول، فأما على قوله الآخر فهو خاص بالذكر، ولكن الأصح أن هذا قولهم جميعا، لأنه يتوسع في باب الأمان مالا يتوسع في باب الوصية، فأبو حنيفة اعتبر في باب الوصية الحقيقة فقط، وفي باب الأمان يعتبرها وما يشبهها بطريق الاستعمال، فإذا لم يكن إلا بنات فلهن ذلك جميعا، لأن هدم الصيغة لتتناول الإناث المفردات إلا إذا كان المضاف إليه أبناء القبيلة. وإن كان معهن ذكر في الوقف أو الوصية كان ذلك بينهم.

الثانية: ما في المحيط وقاضي خان: أنه لو كان له ابنان فقط صرف ذلك إليهما، لأن للمثنى حكم الجمع في الوصية فكذا في الوقف، ولولم يكن له إلا ابن واحد كان له النصف، والنصف للفقراء بخلاف ما لو قال: علي ولد فلان، لأن الواحد حيثما يحوز الجميع، وهذه المسئلة المشار إليها بقوله ”وإن يكن غلاما فقط فالنصف ذو الفقير يحصر“ فإن النصف الآخر يكون للفقراء. ولو قال: علي المحتاجين من ولدي وليس في ولدي إلا محتاج واحد، قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد ابن الفضل: لولده المحتاج نصف الغلة والنصف للفقراء، قيل له: فإن أعطى القيم نصف

(١) شرح الكيرج: ج ١ ص ٢٢٣، اسم الإخوة عند الإطلاق للذكور والإناث - ط دائرة المعارف.

(٢) فتاوى قاضي خان ج ٤ ص ٤١٧، فصل في الوقف على الأولاد - ط المصطفائي.

الغلة فقيراً واحداً، قال: يجوز على قول أبي حنيفة، لأن الفقراء لا يحصون فيكون للحنس (١).

وأعلم أن من الألفاظ التي يشترك فيها الذكر والأنثى: الحيران والموالي، والعشرة = الفقراء، والمساكين ونحو ذلك. والله سبحانه وتعالى أعلم وبالله المستعان.

وَنَظَرُهُ مِنْ قَبْلِ قَبْضِ أَجُورِهِ ﴿٣٦٤﴾ يُقِيلُ لَئِذَا يَحْتَالُ إِنْ جَاءَ أَقْدَرُ

اشتمل البيت على مسألتين فيهما التفصيل.

الأولى: من القنية قال: للقيم فسخ الإجارة مع المستأجر قبل قبض الأجر وينفذ فسخه على الوقف وبعد القبض لا. ولو أبرأ القيم المستأجر عن الأجر بعد تمام المدة تصح البراءة عند أبي حنيفة ومحمد ويضمن (٢) والله أعلم.

المسئلة الثانية: وهي في الهداية، والذخيرة، وغيرهما: قيم الوقف أجره فله أن يحتال بالغلة إذا كان ملياً يعني مديون المستأجر. وكذا في قاضي خان. (٣) وفي الهداية: في وصي اليتيم يحتال إذا كانت الحوالة خيراً، وفسرها بأن يكون أملي. (٤) وصاحب الفرائد قال: ينبغي اعتبار الخيرية المعتبرة في حوالة الوصي بمال اليتيم، لأن الولاية نظرية، فإذا لم يكن أملي كان الاشتغال بتصحيحها اشتغالاً بئلاماً فائدة فيه.

قال المؤلف: ويحتمل أن يكون في الاحتال على المساري نظر للوقف بأن يكون أقل مطلا. قال: ويكون

”أقبر“ في البيت بمعنى قادر.

قلمت: مقتضى كلام علمائنا اعتبار الملاءة فقط. وذلك كاف في الجواز وإن انضم إليه كونه أملي أو خيراً من المستأجر فزيادة حسن وتقوية للجواز وإلا فوجود الملاءة وحده محوز للاحتيال. والله تعالى أعلم.

وَيُوجَرُ بِالْعَرَضِ الْمُعَيَّنِ عِنْدَهُ ﴿٣٦٥﴾ وَقَدْ قِيلَ بِالإِجْمَاعِ بِالْعَبْدِ يُنْكَرُ

اشتمل البيت على مسألة من الوقوف لهلال والخصاف وحكاية الخلاف فيها من الذخيرة، ففيها: إن قيم الوقف إذا أجره بعرض معين صح عند الإمام أبي حنيفة، ونقل عن الصحاحين أنهما قالوا: على قوله بيبعه ويجعل ثمنه في سبيل الوقف. وزاد الهلال: وكذلك إذا أجرها بعبد أو أمة قال: هذا كله سواء. وعندهما لا يصح إلا بالدرهم والدنانير، وهي مسألة صلب البيت. وفي الذخيرة أن بعض مشايخنا قالوا: إنما يجوز عند أبي حنيفة بما تعارفه الناس أجرةً وثمناً في الإجازات والبياعات، مثل الحنطة والشعير. فأما في العبد فلا يجوز بالإجماع. وفي قاضي خان: المتولي إذا أجر الوقف بشيء من العروض والحيوان بعينه قيل بأنه يجوز بلا خلاف. قال الفقيه أبو جعفر: في زماننا الإجارة لا تكون على الاختلاف، لأن المتعارف بالإجارة بالدرهم والدنانير. والله أعلم.

وَلَوْ لَمْ يَضُرَّ الْأَرْضَ عَرَسَ فَجَائِزُ ﴿٣٦٦﴾ لِمُسْتَأْجَرٍ مِنْ غَيْرِ إِذِنْ يُشَجَّرُ

(١) كذالي قاضي خان بتغير ج: ٤ ص: ٣١٤، فصل في الوقف على الأولاد - ط المطبع المصطفائي.

(٢) القنية المنية ص: ٢٠٧، باب في تصرفات القيم في الأوقاف - ط مهاتنية.

(٣) قارئ قاضي خان ج: ٣ ص: ٣٢٣، فصل في إجارة الأوقاف - ط المطبع المصطفائي.

(٤) هداية ج: ٤ ص: ٦٨٢، باب الوصي وما يملكه - ط ديرند.

وَلَيْسَ لَهُ حَفَرٌ بِإِلَازِنِ نَاطِرٍ ﴿٣٦٧﴾ وَحَيْثُ يَرَى خَيْرًا قَبْلَ الْحَفْرِ (١) يَأْمُرُ
اشتمل البيتان على مسائل من القنية.

الدولي: مستاجر أرض الوقف له أن يغرس فيها الأشجار بغير إذن الناظر إذا لم يضر الغرس الأرض.
الثانية: الحفر فيها ليس له إلا بإذن الناظر لما فيه من الضرر الغالب، ولأنه ليس بماذون فيه للمستاجر عادة.
الثالثة: يؤخذ من مفهومه أن له الحفر بإذن الناظر.

الرابعة: هل للناظر الإذن في ذلك؟ إن علم أن فيه غير اللوقف جازله الإذن والإفلا. هذا معنى ما في القنية على ما ذكره المؤلف.

وعبرة القنية: ويجوز للمستاجر غرس الأشجار والكروم في الأرض الموقوفة إذا لم تضر بالأرض بدون صريح الإذن من المتولي دون حفر الخياض، وإنما يحل للمتولي الإذن فيما يزيد الوقف به خيراً. قال مصنفها: قلت: وهذا إذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها، فأما إذا كان يجوز الحفر والغرس والحياض من ترابها لوجود الإذن في مثلها دلالة (٢). ثم نقل عن القنية وفتاوى أبي الليث عن أبي بكر: لو بنى في أرض الوقف بناءً أو نصب فيها باباً أو غلقاً إن نواه حين فعله أنه للوقف صار وقفاً وإفلا. وقال أبو نصر: لا يصير نوى أولم ينو، لأن وقف البناء لا يجوز. ثم رمز لأبي الليث وقال: يجوز تبعاً، وبه يفتى. ثم رمز لبرهان صاحب المحيط، وقال: متولي وقف لو بنى بناءً في عرصه الوقف فهو للوقف إن بناه من مال الوقف، أو من مال نفسه ونواه للوقف، أو لم ينو شيئاً، وإن بنى لنفسه وأشهد عليه كان له. والأجنبي إذا بنى ولم ينو شيئاً فله ذلك، وكذا الغرس على هذا، والغرس في المسجد للمسجد في حق الكل (٣) انتهى. وفي المحيط: لو غرس المستاجر في أرض الوقف أشجاراً وطرح السرقين ثم مات فالأشجار ميراث، وليس للورثة الرجوع بما زاد السرقين في الأرض. والله تعالى أعلم.

وَمَبَاحِازَ لِبْنِي عِنْدَهُ لَا أَوْلَاكَ ﴿٣٦٨﴾ وَيَعْقُوبُ فِي ذَيْنِ الْإِحَارَةِ يُغْفَرُ
وَمِنْ عَبْدِهِ أَوْ نَفْسِهِ أَوْ مَكَاتِبَ ﴿٣٦٩﴾ لَهُ بِاتِّفَاقٍ عَنْهُمْ يَتَعَدَّرُ
ضمير "جاز" للاستيجار، و"عنده" للإمام، و"لا" تأكيد، و"أولاً" عطف على "ابن" والإشارة إلى الابن والأب. وفي البيتين مسائل، ذكرها الخصاف وغيره.

الدولي: لواجز القيم أو الواقف الوقف من ابنه الكبير ولا بد منه، لأن الصغير تبع له، أو من أبيه لم يجز عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف يجوز كالاختلاف في الوكيل.

الثانية: لواجز نفسه أو عبده أو مكاتبه لا يجوز بالاتفاق، هذا إذا باشر بنفسه، أما إذا ذهب إلى القاضي فأجر صبح، كذا في قاضي خال. وفي الذخيرة: إن من المشايخ من قال بجوازهم، وقاسه على المضارب إذا أجر من هؤلاء، فإنه يجوز بلا اختلاف، وكذلك الوصي، بخلاف الوكيل. ومن المشايخ من قال: لوفرق بين المضارب والوصي والوالي

(١) في ن: "فلما الحفر" مكان "قبل الحفر".

(٢) القنية للنية ص: ٢١٣، كتاب الوقف، باب مسائل متفرقة - ط مهنا تدية.

(٣) القنية للنية ص: ٢١١، باب فيما يتعلق بعمارة الوقف والبناء والغرس - ط مهنا تدية.

الوقف لأبي حنيفة (لأن والي الوقف ليس بتمام الولاية، لأنه لا يتجاوز أمر الوقف وشرطه) لكن له وجه. والله تعالى أعلم.
وَجَازَلَهُ أَنْ يَسْتَدِينَنَّ لِْبَلَدِهِ ﴿٣٧٠﴾ إِذَا أَذِنَ الْقَاضِي كَمَالُو يَمَّمُرُ
اشتمل البيت على مسألتين، وهما في الوقفات للناطفي وقاضي خان والقنية وغيرها.

الأولى: نقل في الذخيرة عن واقعات الناطفي: المتولي إذا أراد أن يستدين على الوقف لجعل ذلك في ثمن البلد إن أراد بأمر القاضي فله ذلك بلا خلاف، لأن القاضي يملك الاستدانة على الوقف، فيملك المتولي ذلك أيضا بإذن القاضي، وإن أراد ذلك بغير أمر القاضي ففيه روايتان.

الثانية: إذا احتاج الوقف للعمارة هل للناظر أن يستدين للعمارة؟ ففي الذخيرة عن هلال: إذا احتاجت الصدقة إلى العمارة وليس في يد القيم ما يعمرها فليس له أن يستدين عليها. وعلله الهلال بأن العمارة لم تجعل قيمة سوى الغلة، فرق بين القيم ووصي اليتيم بأن الوصي يستدين على شخص معين « بخلاف الصدقة فإنه لا يستدين فيها على إنسان بعينه. وفي الذخيرة علله بأن الدين لا يجب ابتداء إلا في الذمة، وليس للموقوف ذمة، والفقراء وإن كانت لهم ذمة إلا أن أكثرتهم لا يتصور مطالبهم فلا يثبت الدين باستدانة القيم إلا عليه، ودين يجب عليه لا يملك قضاء » من غلة هي للفقراء، ثم قال: وعن الفقيه أبي جعفر: إن هذا القياس، لكنه يترك فيما فيه ضرورة، نجوان يكون في أرض الوقف زرع يأكله الجراد ويحتاج إلى نفقة لجمعهم أو طالب السلطان بالخراج فيجوز الاستدانة، لأن القياس يترك بالضرورة، والأحوط في هذه الضرورة أن يكون بأمر الحاكم، لأن ولايته أعم في مصالح المسلمين من ولايته إلا أن يكون بعيداً من الحاكم ولا يمكنه الحضور، فلا بأس أن يستدين بنفسه، وهذا إذا لم يكن في تلك السنة غلة، فأما إذا كانت وقرها القيم على المساكين ولم يمسك للخراج شيئا فإنه يضمن حصة الخراج، لأن ذلك وما يحتاج إليه من العمارة والمؤنة يستثنى من حق الفقراء، فإذا دفعه إليهم ضمن. استشكل الجمع بين أكل الجراد الرزق والخراج لأن الرزق مال الفقراء، وإنما يستدان لحاجتهم فأمكن إيجابه في مالهم، وأما الخراج فلا يتصور لأنه إن ثم غلة تباع ولا ضرورة إلى الاستدانة، وإن لم يكن فليس إلا رقة الوقف، وليست للفقراء، ولا يستقيم إيجاب دين ما يحتاج إليه الفقراء في مال، قال ليس لهم إلا أن تكون المسئلة فيما إذا كان ثمة غلة يتعذر بيعها في الحال ليستدين، وعندني أنه إنما يتوجه الإشكال على القياس. وأما إذا ترك للضرورة فلا إشكال. والله أعلم.

ثم نقل عن فتاوى أبي الليث: أنه على وجهين، إن أمر الوقف بالاستدانة فله ذلك، وإلا فقد اختلف فيه المشايخ. قال الصدر الشهيد: والمختار ما قاله أبو الليث: إنه إذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الأمر إلى القاضي حتى يأمره بالاستدانة، ثم يرجع في الغلة، لأن للقاضي هذه الولاية. قال المصنف: هذه الصورة لا خلاف فيها. إنما الخلاف فيما استدان بغير أمر القاضي.

ثم نقل عن قاضي خان: وإنه ذكر في فتاويه: حوائت مال بعضها إلى بعض والأول منها وقف والثاني ملك، والمتولي لا يعمر الوقف، قال أبو القاسم رحمه الله: إن كان للوقف غلة كان لأصحاب الحوائت التي هي ملك أن يأخذوا القيم ليسوي الحائط المائل من غلة الوقف، وإن لم يكن للوقف في يد القيم غلة رفعوا الأمر إلى القاضي

ليأمر القاضي القيم بالاستدانة على الوقف في إصلاح الوقف، وليس للقيم أن يستدين بغير أمر القاضي (١). وفي القنية قال رضي الله عنه يعني مولانا بديع: للقيم الاستدانة على الوقف لضرورة العمارة لا يقسم ذلك على الموقوف عليهم. ثم رمز لأبي الفضل الكرماني، وقال: فلو استقرض القيم لمصالح المسجد فهو على نفسه. وقال عين الأئمة الكرايسي: لا أصدقه في زماننا. وقال أبو حامد: له ذلك. والبقالي قال: لا يستدين إلا بإذن القاضي. وفي شرح بكر خواهرزاده: ليس للمتولي أن يستدين على الوقف للعمارة. قال رضي الله عنه يعني مولانا بديع الدين: والمختار ما اختاره الصدر الشهيد وأبو الليث: أنه إذا لم يكن بد من الاستدانة يرفع إلى القاضي فيأمره به، فحينئذ يرجع في الغلة، وتماهه في المحيط (٢) والطرسوسي في أنفع الوسائل قرر أن هذا لا يمنع من الاستدانة مطلقاً، سواء أذن القاضي أو لم يأذن، مستنداً إلى ذلك في تعليقه، فتنازع الناطقي في دعواه الجواز بإذن القاضي بلا خلاف. والظاهر أن منع هلال إنما هو فيما إذا لم يكن ذلك بإذن القاضي وهو أحد الروايتين. ألا ترى إلى قوله: "والقاضي يملك الاستدانة على الوقف" فلا يعود ما ذكره، لأن القاضي نصب ناظراً للمصالح. وقد صرح الناطقي بثبوت الروايتين فيه بدون أمر القاضي. ^(٣) وليس للقيم أن يأخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسة ليصرفها إلى الفقراء وإن احتاجوا إليه، وقد فسرقاضي خاں الاستدانة على الوقف بتفسيرين، فقال في الأول: أن لا يكون للوقف غلة، فيحتاج إلى القرض والاستدانة. أما إذا كان للوقف غلة فيحتاج إلى القرض فأنفق من مال نفسه لإصلاح الوقف كان له أن يرجع بذلك في غلة الوقف. وفي الثاني: أن يشتري للوقف شيئاً وليس في يده شيء من غلات الوقف ليرجع بذلك فيما يحدث من غلة الوقف. انتهى. وحمل صاحب الفوائد الجواز في مسئلة البذر على ما إذا لم يكن إيجارها لاتدفاع الضرورة بها. واستشهد له بقول أبي الليث "إذا لم يكن من الاستدانة بد" وقد وجد منها بد بالإجارة، فيكون على اتفاق المشايخ.

وناقشه المؤلف بأن عدم إمكان الإجارة ليس شرطاً لجواز الاستدانة للبذر لجواز أن يكون الاستغلال أنفع لمستحق الوقف من الإجارة. واستدل بمافي قاضي خاں من الفقيه أبي جعفر: إذا لم يذكر الواقف في أصل الوقف إيجارته فعلى القيم ما هو أدنى وأنفع للفقير، من الإجارة والزراعة (٣). قال: ولهذا بناء على جواز المزارعة على قولهما، وهو مذهب أحمد رحمه الله تعالى وبه يفتى.

قلت: زبما يوجه كلام صاحب الفوائد بأنه ربما لا تطلع الأرض ما يفي بالبذر فيكون أضر بأهل الوقف فتجوز المؤلف معارض بمثله فتكون الإجارة ما تندفع للضرورة، وإنما تجوز الاستدانة لها على ما تقدم. والله أعلم.

قال المصنف: ثم هل تصح الاستدانة على وجه القرض بدون ربح أو تصح بالربح أيضاً؟ وهل يكون القيم ضامناً للربح إذا استدان بالربح أم لا؟ قال: لأجواب عن المشايخ فيها. والظاهر أنه لا يعدل عن القرض إلى ما فيه ربح إلا أن لا يجد إلا ربح فيستأمر القاضي ويفعل وإلا أدّى إلى خراب الوقف ولا سيما في زماننا لقلة القرض فيه، واستظهره بقول قاضي خاں المتقدم "فيحتاج إلى القرض والاستدانة" وحملهما على التباين. ثم قال ما حاصله: لا يقال: هذا

(١) فتاوى قاضي خاں ج: ٤ ص: ٣٠٢، باب الرجل يجعل داره مسجداً.

(٢) القنية المنية ص: ٢٠٨، باب في تصرفات القيم.

(٣) فتاوى قاضي خاں ج: ٤ ص: ٣٢١، فصل في إجارة الأوقاف - ط مصطفى.

فأقْبَلُ للغبطة وهي شرط في الشراء للوقف، لأنها موجودة بالنسبة إلى التأجيل لأن الأجل يقابله قسط من الثمن فعدم الغبطة بالنسبة إلى ما يشتري بالنقد مسلم، ومشتراه إنما هو بالنسيئة والغبطة فيها بالنسبة إلى نظائرها.

قلت: قال في القنية بعد أن رمز ليوسف الترجماني الصغير: قال البصراء للقيم: إن لم تهدم المسجد يكون ضرره في القابل أعظم فله هدمه، وإن خالفه بعض أهل المحلة، وليس له التأخير إذا أمكنه العمارة، فلو هدمه ولم يكن فيه غلة للعمارة في الحال فاستقرض العشرة بثلاثة عشر في سنة واشترى من المقرض شيئاً يسيراً بثلاثة دنانير يرجع في غلته بالعشرة وعليه الزيادة (١) فهذا صريح في أنه يضمن الربح، فتامله! والله سبحانه أعلم.

وَلَيْسَ لِنَظَارِ الْمَسَاجِدِ نَقْشُهَا ﴿٣٧١﴾ مِنَ الْوَقْفِ فَإِلْسَافُ فِي الْوَقْفِ يُحْطَرُ

مسئلة البيت ماخوذ من كلام قاضي خان: لو أوصى بشيء لعمارة المسجد، قال في أي شيء يصرف ذلك المال؟ قال أبو القاسم: فيما كان من البناء دون التزين. قيل له: أتصرف ذلك في المنارة؟ قال: ذلك من بناء المسجد. وعن أبي بكر البلخي: إن المنارة إنما تبنى من غلة ما وقف على المسجد إذا كان مصلحة للمسجد، بأن كان أسمع، وإن سمع الجيران بدونها فلا رأي لهم فعل ذلك. وليس للقيم أن يتخذ من غلة الوقف على العمارة سرفاً أو ينقش المسجد، ولو فعل ذلك يكون ضامناً (٢). وأشار في النظم إلى العلة: وهي الإسراف.

قال المصنف: وعندي في جواز الزخرفة والنقش إذا شرطه الواقف نظر. فالمسئلة فيما إذا لم يكن ثم شرط. وفي قاضي خان: هل للقيم أن يشتري من غلة المسجد هدناً أو حصيراً أو أجراً أو حصصاً لفرض المسجد أو حصي؟ قالوا: إن وسع الواقف للقيم ذلك، ولو قال: افعل ماتري من مصلحة المسجد كان له أن يشتري للمسجد ما شاء، وإن لم يوسع ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارته فليس للقيم ما ذكرناه لأن هذا ليس من البناء ولا العمارة. وإن لم يعرف شرط الواقف تبع القيم الذي كان قبله (٣).

وأما مسئلة السرج والشمع والزيت، ففي القنية بعد الرمز لنجم الأئمة البخاري: أن الإكثار منه في السكك ليلة البراءة بدعة، وكذا في المساجد، ويضمن القيم. وكذا إذا أسرف في رمضان وليلة القدر. ويجوز على باب المسجد في السكة أو السوق. ثم رمز له ولكمال البيهقي وقال: ولو اشترى من مال المسجد شمعاً في رمضان يضمن.

قلت: هذا إذا لم ينص الواقف. ثم رمز في فتاوى العصر والواقعات وقال: لو أوصى بثلث ماله أن يتفق على بيت المقدس جاز، ويتفق في سراج ونحوه. قال هشام: فدل هذا على أنه يجوز أن يتفق من مال المسجد على قتاديله وسرجه والنقط والزيت. وعزى إلى ظهير الدين المرغيناني والفتاوى الصغرى مثله (٤). والله أعلم.

وَأِنْ مَسَّحَ قَدْ ضَاقَ وَالْأَرْضُ حَوْلَهُ ﴿٣٧٢﴾ بِقِيمَتِهَا كُرْهُاً تُضَافُ وَتُعْمَرُ

اشتمل البيت على مسئلة من قاضي خان والمحيط: قوم بنوا مسجداً واحتاجوا إلى مكان ليتسع المسجد

(١) القنية المنية ص: ٢٠٥، وفي نسختي بالقنية الرمز "مجن" (مجداً لأئمة الخياطي) باب في تصرفات القيم - ط كلكته.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٢٩٧، باب الرجل يجعل داره محمداً - ط المطبع المصطفائي.

(٣) المصدر السابق ص: ٣٠٠.

(٤) القنية المنية ص: ٢٠٧، باب في تصرفات القيم في الأوقاف - ط كلكته.

فأخذوا من الطريق وأدخلوه في المسجد، إن كان ذلك يضر بأصحاب الطريق لا يجوز، وإلا فلا بأس به .
ولروضاق المسجد على الناس ويجنبه أرض لرجل تؤخذ أرضه كرهاً بالقيمة ولو كان بحنبه أرض وقف عليه
فأرادوا أن يزيدوا شيئاً من الأرض في المسجد جاز ذلك بأمر القاضي (١).

وأما مسألة ضدهم وهي أخذ الطريق من المسجد عند الاحتياج. وقد أوسعت الكلام في ذلك في كتابي
”تحصيل الطريق لتسهيل الطريق“ والله أعلم.

وَلَوْ زَادَ فِي اسْتِجَارِهِ لِعِمَارَةٍ ﴿٣٧٣﴾ فَيُضْمَنُ مَا أَعْطَاهُ مِنْهُ وَيُخْسَرُ
الضمير في ”زاد“ للقيم. ومسئلة البيت من قاضي خا، وهي غريبة حسنة.

المتولي إذا استأجر رجلاً في عمارة المسجد بدرهم ودائق، وأجرة مثله درهم، فاستعمله في عمارة المسجد
ونقد الأجر من مال الوقف، قالوا: يكون ضامناً لجميع مانقذ (٢). وقوله ”ما أعطاه“ أي من أجزال المسجد والزيادة، لأن
الاستئجار يقع لنفسه حينئذ، وقوله ”منه“ أي من مال الوقف. ويخسر الناظر ذلك، لأنه تصرف بغير المصلحة، ولا يخفى
أن البيت ساكت عن مقدار الأجر ومقدار الزيادة، وهو أصل مهم في الباب مع كثرة الضمائر المختلفة فيه، فغيرته
منهاً على ذلك بقولي، فقلت: هـ

ولوزاد في استيجاره لمعمره دانقافي الدرهم الكل يخسر
ضمير ”زاد“ للقيم، ومسئلة البيت من قاضي خا. المتكلم عليه فيما سبق وفي ”به“ للمسجد والكل يعني
المزيد والمزيد عليه، وضمير ”يخسر“ للقيم المستأجر. والله أعلم.

وَيَبْطُلُ إِجَارُ امْرِءٍ وَهُوَ بَعْدَهُ ﴿٣٧٤﴾ لِشَخْصٍ عَلَى التَّعْيِينِ إِنْ مَاتَ مُوجِرٌ
مسئلة البيت من روضة الناظمي، قال: في الإجازات: وقف على فقراء قرايته ما تناسلوا وتوالدوا الأقرب
فالأقرب فأجرها الأقرب عشرين ثم مات الموقر قبل انقضاء المدة لم تبطل الإجارة، وتصرف أجرة مدة ما بقي
بعد موته إلى من يليه من الأقرب ولا يشبه هذا إذا كان وقفاً على قوم مسمين بأعيانهم إذ مات فلان فعلى فلان
فهنا تبطل بموت من أجرها. وعزاها الناظمي لوقف هلال، وقال الطرسوسي: إنه لم يجد هافيه. ونقل عن القنية
بعد أن رقم للقاضي البديع: أجر الوقف الموقوف عليه عشرين ثم مات بعد خمس سنين وانتقل الوقف إلى
مصرف آخر انتقضت الإجارة، ويرجع بما بقي من الأجرة في تركة الميت (٣) ونقل عن الخلاصة: إجر الواقف ثم مات،
القياس أن تبطل الإجارة وبه أخذ أبو بكر الإسكافي، لأنه في معنى المالك، وفي الاستحسان لا تبطل. انتهى. ثم قال:
وفي الذخيرة وغيرها: لا تبطل بموت الموقوف عليه، لأنه ليس بمالك للرقبة إنما حقه في الغلة. قال: ما ذكره في
الروضة والقنية يخالفه وهو غريب لم أقف عليه في غير هذين الكتابين، فنظمته لغرابته. وناقشته المصنف بأنه لا مخالفة

(١) فتاوى قاضي خا ج: ٣، ص: ٢٩٨، باب الرجل يجعل داره مسجداً - ط المصطفائي .

(٢) فتاوى قاضي خا ج: ٣، ص: ٣٣٤ فصل في إجارة الأرقاف - على هامش الهندية ج: ٣ - ط باكستان. كذا في البرزلية على هامش الهندية ج: ٦، كتاب الوقف في المسجد وما يتصل به. ونصها: القيم استأجر بدرهم ودائق وأجر مثله درهم ضمن كل ما أعطاه ج: ٣، ص: ٢٧٠.

(٣) القنية المنية ص: ٢٨٢، باب ما يفسخ الإجارة به - ط مهاندية.

بينهما بما حاصله: أن عدم البطلان بموت الموقوف عليه فيما إذا أجرها الناظر لا المستحق، أو المستحق بطريق النظر عنه وعن غيره. أما إذا أجرها الموقوف عليه بطريق الاستحقاق لا النظر، أو بطريق النظر وهو يستحق جميع الربيع ومن بعده على معين، لم يتعرض إليه صاحب الذخيرة. قال: وقد ذكر في الروضة والقنية: أنه تبطل الإجارة بموته، لأن إجارته له بمنزلة إجارة المالك لملكه لعدم المزاحم له فترجح مشابهته له على مشابهته للوصي والوكيل، لأن انتقاض الإجارة بموت المالك لا انتقال الملك للوارث بالموت، فلو لم تبطل حصل استيفاء المنافع على ملك الأجر، وأنه لا يجوز، وذا معدوم في حق الواقف، لأنه أجر لغيره وهم الفقراء مثلاً، وكذا في حق الناظر والموقوف عليه إذا كانت له ولاية الإيجاب على نفسه وعلى غيره، وموجود فيما إذا أجر الموقوف عليه وهو يستحق الربيع كله وهو من بعده على معين سواء أجر بطريق النظر أولاً، لأن الوقف بموته ينتقل إلى غيره معينا فصار بمنزلة المالك.

أقول: ما جمع به المصنف مستقيم في كلام الذخيرة والقنية. أما في كلام القنية والروضة فلا، لأن في القنية أطلق انتقال المصرف وهو شامل لما إذا انتقل لمعين أو لغيره وفي الروضة فصل: والله أعلم. وإذا تأملت هذا التعليل علمت أن إطلاق القنية مقيد بما في تفصيل الروضة. أقول وينبغي أن يجري هذا التفصيل في إجارة الواقف لنفسه. والله أعلم. والطرسوسي: أخرى القياس والاستحسان في هذه المسئلة أيضاً. وبحث أن العمل على الاستحسان. وأخذ الإسكاف اختياراً منه وليس بكاف في اتباعه، لأنه ليس عن اتفاق ولا رواية وأن الذي تلخص أنه لا يبطل مالم يوجد نقل بأن العمل على القياس وفيه بعد. انتهى.

ونازعه في ذلك المصنف بالفرق بين مسألة إجارة الواقف وهذه المسئلة بأن إجاره هناك للوقف وليس لنفسه، وإنما هو لغيره أعني للفقراء أو غيرهم، وفي هذه المسئلة إجاره لنفسه لعدم المزاحم في الوقف. انتهى. أقول: لقائل أن يمنع هذا الفرق قائلاً: إن إيجار الواقف شامل لما إذا كان لنفسه خاصة ومن بعده لمعين فيكون إجارة لنفسه لعدم المزاحم ولما ذكره، ولوفرق بأن الواقف شبه المالك فيه أقوى لكان أسلم من هذا، فاحفظ!

قال المصنف: والحاصل أن من أجر لنفسه بولاية أو بدونها، وهو مستحق لجميع الربيع وهو من بعده لمعين تبطل الإجارة بموته. وفي فتاوى البرازي: ويموت القيم لا تبطل الإجارة لأنها إنما تبطل بموت المالك، لأن الملك انتقل إلى الوارث، فذكر نجو ماتقدم. ثم قال: وهذا المعنى معدوم. ولهذا لم تبطل بموت الوكيل وتبطل بموت المؤكل. ثم قال: وإن كان الواقف هو الأجر ثم مات، في القياس تبطل وفي الاستحسان لا، لأنه أجرها لغيره وهم الفقراء، فصار كالوكيل والقيم إن أجر ثم مات. والقاضي إذا أجر الدار الموقوفة ثم عزل قبل المدة لا تبطل لكونه بمنزلة الوكيل عن الفقراء. ولو أجر الواقف القيم ثم مات الموقوف عليه لا تبطل الإجارة، لأنه لا يملك الرقبة فلم يكن موته كموت المالك، غير أن الأجر الواجب قبل موته يرد إلى ورثته والواجب بعد موته لمن بقي (١).

وذكر في كتاب الإجارة: أن القيم لو أجر لنفسه ثم مات، القياس أن تبطل والاستحسان أن لا تبطل. ونازع الطرسوسي في قوله: "إن الإجارة من الموقوف عليه لا تصح إلا أن يكون متولياً" ناقلاً عن قاضي خان بأن كل

موضع يكون كل الأجر فيه للموقوف عليه بأن لم يكن الوقف محتاجاً إلى العمارة ولم يكن معه شريك كان له أن يوجر الدور والحوانيت، وإن كان أرضاً إن كان الواقف شرط البراءة بالخراج والعشر وما فضل من ذلك للموقوف عليه لم يكن له أن يوجر، لأنه لو جازت إجارته كان جميع الأجر له بحكم العقد، فيفوت شرط الواقف ولولم يكن الواقف شرط البراءة بما ذكرناه فأجر الموقوف عليه الأرض أوزرعها لنفسه ينبغي أن يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه. انتهى.

قلت: هذا جواب أبي جعفر وليس برواية ولا هو باتفاق المشايخ فلا اعتراض به على الطرسوسي غير حسن قنائله! والذي في غالب كتب المذهب يقتضي عدم بطلان الإجارة في الوقف بموت المورس سواء كان المورس هو الواقف أو غيره من القيم والوصي والقاضي. ومقتضى تعليلهم أن المستحق إذا كان ناظراً كذلك، لإطباقهم أنه لا ملك له في الرقة وإنما حقه في الغلة. والله أعلم.

وَفِي الْوَقْفِ فِي آلِ النَّبِيِّ اخْتِلَافُهُمْ (٣٧٥) وَبَعْضُهُمْ فَوْقَ الثَّلَاثَةِ يُوجَرُ
اشتتمل البيت على مسألتين من التهمة.

الأولى: وقف على آل النبي ﷺ فيه اختلاف المشايخ. ذكر شيخ الإسلام في أول شرح كتاب الوقف: أن الوقف على أقرباء الرسول ﷺ جائز وإن كانت الصدقة لاتحل لهم. في المتفق عن أبي يوسف: أنه يجوز صرف صدقات الوقف إلى الهاشمي إذا سمي في الوقف وهو دليل على جواز الوقف. وفي الجامع الأصغر أن الوقف على أهل بيت النبي ﷺ لا يجوز كالصدقة. وجعل ثمة الفريضة والتطوع سواء وخص المنع في شرح القُدوري بالواجبة، قال: ولا بأس بالتطوع فصار في الوقف روايتان وفي الصدقة والتطوع روايتان. ولوقال: ماله لأهل بيت النبي ﷺ وهم يحصون يجوز ويصرف إلى أولاد فاطمة رضي الله عنها. وذكر في الفخرية مسألة عن أبي بكر البلخي. وقال في آخرها: ودلت المسئلة على جواز الوقف على بني هاشم كالوصية لهم ولا يجوز صرف الزكاة إليهم (١) وهكذا قاله أبو زيد الدبوسي.

الثانية: إجارة الوقف إذا لم يعين الواقف مدة، فيها ثلاثة أقوال.

أحدها: يقيد في الجميع بسنة.

ثانيها: يطلق في الجميع.

الثالثة: وهو المختار للفتوى أنه يجوز في الضياع ثلاث سنين. وفي الدور والحوانيت سنة. وجوز الثلاثة في الكل الفقيه أبو الوليث والقول الثاني وهو مسألة البيت، وقد أشار إلى ضعفه بقوله: وبعضهم. والله أعلم.

وَلِلْحَاكِمِ التَّغْيِيرُ إِنْ قُلَّ رَاغِبُ (٣٧٦) وَفِي الشَّرْطِ فَوْقَ الْعَامِ ذَا لَيْسَ يُوجَرُ

اشتتمل البيت على مسألة من قاضي خاں والظهيرية: إذا شرط الواقف أن لا يوجر وقفه أكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها سنة أو كانت إيجارتها أكثر من سنة أدر على الوقف وأنفع للفقراء، فليس للقيم مخالفة شرط الواقف، إلا أنه يرفع الأمر إلى القاضي حتى يوجرها أكثر من سنة لأن هذا أنفع للوقف، وللقاضي ولاية النظر للفقراء.

وللغائب وللميت، فإن كان الواقف شرط أن لا يوجرها أكثر من سنة إلا إذا كان ذلك أنفع. أما لو قال الواقف: إن كان ذلك أنفع للفقراء فللقيم ذلك بدون إذن القاضي إذا راه خيراً (١).

أقول: وصدر البيت ظاهر في المقصود إلا أن عجزه قلن، فإن الإشارة بـ "ذا" لعلها راجعة إلى القيم. وليس المذكور سوى الحاكم. وجعلها له يفسد المعنى، أو يكون المعنى هذا المراد، وإن جعلنا للواقف أيضاً يفيد المعنى فتأمل! ولو كان البيت هكذا لكان أوفى للمقصود وأظهر. ■

وغير قاض شرط عام إحارة
وَمَنْ قَالَ صَدَّقَ لِي مِنَ الرَّيِّعِ فِي كَذَا ﴿٣٧٧﴾ مِنَ الْخُبْزِ قَدْرًا ذَاكَ وَقَفْتُ يُصَيِّرُ
مسئلة البيت من قاضي خا: قال في مرضه: اشتروا من غلة داري هذه بعد موتي كل شهر بعشرة دراهم خبزاً وافرقة على المساكين، تصير الدار وقفاً. وهذا محمول على ما إذا كانت تخرج من الثلث إن اتصل المرض بالموت. ولا يخفى ركافة البيت وعسر فهم المراد بدون الشرح ولو قال: ■

ومن ريع داري لو يقول تصدقوا كذا كل يوم تلك وقف تصيروا

لخلص عن ذلك واتضح بطريق المقصود للسالك. والله تعالى هو الموفق.

وَلَوْ أَنَّ أَرْضَ الْوَقْفِ وَاصِلَةٌ إِلَى ﴿٣٧٨﴾ بِنَاءٍ يَزِيدُ الْأَجْرَ فِيهَا يُعَمِّرُ

المسئلة من قاضي خا: قال: لو كانت أرض الوقف متصلة ببيوت المصفر غلب الناس في استيجار بيوتها بحيث أنه يكون غلة ذلك فوق غلة الزرع والنخل، كان للقيم أن يني فيها بيوتاً ويوجرها، لأن الاستغلال بهذا الوجه يكون أنفع للفقراء، ولهذا بخلاف ما لو كانت الأرض الموقوفة تبعد من بيوت المصفر فإن ثمة لا يكون للقيم أن يني فيها بيوتاً ويوجرها، لأن ثمة لا يرغب الناس في استيجار البيوت بأجرة تربو منفعتها على منفعة الزراعة. (١) وكذا ذكر في المحيط. ولا يخفى أن البيت غير خال من التعقيد اللفظي والمعنوي فغيرته فقلت: ■

ومتصل من أرض وقف ببلدة إذا بين دور زاد ريعاً يعمر

فصرع مرهم: (٣) ألحقته لكثرة وقوعه وعزة النقل فيه: وهو وقف البناء دون الأرض وقد وقع فيها كلاماً قديماً في سنة اثنين وسبعين وثمان مائة بيني وبين الشيخ العلامة زين الدين قاسم الحنفي في مجلس السلطان الملك الظاهر بختقدم وهو يمنع جوازه وأنا أقول العمل على جوازه. وقد صنف في الرد علي مصنفاً والحاصل: أن الراهدي ذكر في شرحه للقدوري عن السير الكبير مالفظة: وقف المنقول جائز عند محمد جرى العرف به أو لم يجر. وعند أبي يوسف وقف المنقول باطل، إلا ما جرى العرف به. وفي وقف هلال: وقف البناء أو الدار أو الشجر في ملكه دون الأصل لا يجوز هو المختار، وفي الأرض الموقوفة إلى جهة أخرى اختلاف المشايخ. وإن وقف البناء على عين تلك الجهة التي أصله موقوف عليه جاز بالاتفاق.

(١) فتاوى قاضي خا ج: ٤ ص: ٣٠٣، باب الرجل يجعل داره مسجداً.

(٢) فتاوى قاضي خا ج: ٤ ص: ٣٠٢، باب الرجل يجعل داره مسجداً.

(٣) في ن: سقط "هذا الفرع كله"

ثم رقم حب وقال : وقف في أرض ملك جاز عند البعض ، فظلمته ، فقلت مستعينا بالله تعالى : هـ

وتحويز إيقاف البناء دون أرضه فلو تلك ملك الغير بعض يقرر

ثم اعلم ! أن عمل الناس من زمن قديم نحو مائتي سنة على جوازه والأحكام من القضاة العلماء العاملين موجودة متوارثة ، والعرف جار ، فلا ينبغي أن يتوقف . ولا يغير بما ذكره شيخنا الكمال في رده المنقول وسأذكر لك خلاصة ذلك ، ومافيه الحجة المعتمدة فيه . والله الموفق . فأقول حاصل ما اعتمدته شيخنا في رده على هذا .

وَلَوْ ضَعُفَتْ قَالُ الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ (٣٧٩) يُبَدَّلُ لَهَا الْقَاضِي بِمَا هُوَ أَعْمَرُ

اشتمل البيت على مسئلة الاستبدال وهي في المحيط وقاضي خان وغيرهما قال بعد ذكر المسئلة المتقدمة :

وروي عن محمد ماهر فوق هذا . فإنه قال : إن ضعفت الأرض الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بتمنيتها أرضاً أخرى هي أنفع للفقراء وأكثر ريعاً ، كان له أن يبيع هذه الأرض . ويشترى بتمنيتها أرضاً أخرى أكثر ريعاً فقد جوز رحمه الله استبدال الأرض بالأرض . وفي التتمة عن هشام عن محمد : الوقف إذا صار بحيث لا ينتفع به فللقاضي أن يبيع ويشترى بتمنه غيره وليس ذلك إلا للقاضي (١) . وفي السير الكبير : أن استبدال الوقف باطل إلا في رواية عن أبي يوسف وذكر في المحيط : سئل شمس الأئمة الحلواني إذا تعطلت أوقاف المسجد وتعدر استغلا لها ، للمتولي أن يبيعها ويشترى مكانها أخرى ؟ قال نعم ، قيل : فإن لم تعطل ولكنه يؤخذ بتمنيتها ما هو خير منها ؟ قال : لا ، ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل أولم تعطل ، وكذا لا يجوز الاستبدال بالوقف وهكذا حكى فتاوى شمس الأئمة السرخسي . وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة : أن أبا يوسف يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط إذا ضعفت الأرض عن الربح ، ونحن لانفتي به . وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد مالا يعد ولا يحصى ، فإن ظلمة القضاة جعلوه حيلة إلى إبطال أكثر أوقاف المسلمين ، وفعلوا ما فعلوا قال شيخنا الشيخ العلامة كمال الدين ابن الهمام في شرحه على الهداية ، والحاصل أن الاستبدال إما عن شرطه الاستبدال . وهي مسألة الكتاب ، أو لاعتن شرطه ، فإن كان لخروج الوقف عن انتفاع الموقوف عليهم به فينبغي أن لا يختلف فيه كالصورتين المذكورتين لقاضي خان ، يريد صورة " ما لو غصب الأرض الموقوفة وأجرى عليها الماء حتى صارت بحرًا لاتصلح للزراعة يضمن قيمتها ويشترى بقيمتها أرضاً أخرى " فتكون الثانية وقفاً على وجه الأول . وصورة " ما لو قل نزل أرض الوقف بحيث لاتحتمل الزراعة ولا تنفضل غلتها عن مؤنتها ويكون صلاح الأرض في الاستبدال بأرض أخرى " قال : وإن كان لا كذلك . بل اتفق أنه يمكن أن يؤخذ بتمن الوقف ما هو خير منه مع كونه منتفعاً به فينبغي أن لا يجوز ، لأن الواجب إبقاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة أخرى ، ولأنه لا موجب لتجويزه ، لأن الموجب في الأول الشرط ، وفي الثاني الضرورة ، ولا ضرورة في هذا إذ لاتجب الزيادة فيه بل ببقيته كما كان . انتهى (٢) .

وعندي فيه بحث ، فإنهم نقلوا جواز تغيير الوقف إذا كان التغيير يزيد في الربح فللناظر أن يغير الوقف طلباً

(١) فتاوى قاضي خان ج : ٤ ص : ٣٠٢ ، باب الرجل يجعل داره مسجداً .

(٢) فتح القدير ج : ٥ ص : ٤٤٠ ، كتاب الوقف - ط باكستان .

للزيادة على ما تقدم في قوله "وفوات أرض الوقف بعد وجود المجوز للتغيير وهو الزيادة" وقد يفرق بأن هذا تغيير للوصف وهذا تغيير للعين، ويحتمل في تغيير الوصف ما لا يحتمل في تغيير العين. والله أعلم.

وَلَوْ شَرَطَ التَّغْيِيرَ فِي الْأَرْضِ وَأَقِفْتُ ﴿٣٨٠﴾ يَصِحُّ وَقَاضٍ دُونَ شَرْطِ يُغَيَّرُ

شمئل البيت على مسألتين .

الأولى: في قاضي خان والمحيط، ما حاصله: لو شرط الواقف استبدال الوقف بأن قال: علي أن أبيعها واشتري بمثلها أرضاً أخرى أوقفها مكانها صح الشرط والوقف، وهو قول أبي يوسف وهلال والخصاف. وقال يوسف بن خالد السمتي: الوقف صحيح، والشرط باطل. وقال غيره: هما باطلان، والصحيح الذي عليه الفتوى الأول. ولو قال: علي أن أبيعها واشتري بمثلها أرضاً أخرى ولم يزد على ذلك يصح في الاستحسان وتكون الثانية وفقاً بشرائط الأولى ويملك الاستبدال، وبدونه لا يملكه ولا يفعله إلا القاضي، وليس له أن يستبدل بالثانية ثالثة إلا أن يشترط لنفسه ذلك في أصل الوقف. ولو قال: استبدل بها داراً لم يكن له أن يستبدل بها أرضاً والعكس، ولو لم يعين شيئاً كان له أن يستبدلها بما شاء من أنواع العقارات، ولو لم يقيد ببلد كان له أن يستبدل بأي بلد شاء (١).

وفي الفتية: مبادلة دار الوقف بدار أخرى إنما يجوز إذا كانتا في محلة واحدة، أو تكون المحلة المملوكة خيراً من المحلة الموقوفة، وعلى عكسه لا يجوز، وإن كانت المملوكة أكثر مساحةً وقيمةً وأجره لاحتتمال خرابها في أدون المحلتين للدناءتها وقلة رغبات الناس فيها (٢) وعلى هذا مما ذكر قبله مقيد بما إذا انتفى ما ذكره في الفتية. أمالوقال: أبيعها بمابدا لي من قليل الثمن وكثيره أو اشتري بمثلها عبداً فهو فاسد، ولا يجوز بيعه بغبن فاحش في قول هلال، وأبي يوسف، ويكون ديناً في تركه إذا مات مجهلاً. فلومات الواقف ولم يستبدل بها وأوصى إلى وصيه بالاستبدال لا يملكه. ولو شرط في أصله لكل من وليه صح وملك الاستبدال كل من وليه. ولو قال: علي أن لفلان ولاية الاستبدال ومات لم يكن لفلان الاستبدال إلا أن يكون شرط له الولاية بعده وهذا عند أبي يوسف وهلال، لأن القيم بمنزلة وكيله، وعند محمد لا تبطل ولاية الاستبدال بوفاة القيم، لأن القيم وكيل الفقراء. ولو شرطها لنفسه ولغيره معه كان له الانفراد به. ولم يكن لذلك الغير الانفراد، فلوردت عليه الموقوفة بعد البيع بعيب بقضاء قاض عادت وفقاً كما كانت، وصارت الثانية ملكاً له، ولوردت بعيب دون قضاء قاض عادت ملكاً له وكانت الثانية وفقاً وهذا استحسان. فلو استحققت الموقوفة بعد البيع لم تبق الثانية وفقاً.

فرع مهم: وقع السؤال بالقاهرة بعد سنة سبعين: أن الواقف إذا جعل لنفسه التغيير والتبديل والإخراج والإدخال والزيادة والنقصان، ثم فسر التبدل "بإستبدال الوقف" هل يكون ذلك صحيحاً؟ ويكون له ولاية الاستبدال؟ فأفتيت فيها، والشيخ الإمام الوالد سقى الله عهده صوب الرضوان بصحة ذلك، وأنه يكون له ولاية الاستبدال، لأن الكلام ما أمكن حملة على تأسيس لا يحتمل على التأكيد، وللفظ التبدل محل محتمل للمعنى المذكور.

(١) فتاوى قاضي خان ج: ٣، ص: ٣٠٥-٣٠٧، ملخصاً، فصل في مسائل الشرط في الوقف على الهندية ج: ٣- ط باكستان.

(٢) الفتية المنية ص: ٢١٠، باب في بيع الموقوف ونقض الوقف.

وحمله على معنى يغيّره فيه مابعد أولي من جعله مؤكداً به . ويلغني موافقة بعض أصحابنا من الحنفية على ذلك ومخالفة بعضهم . ثم وقع سؤال آخر من الواقف إذا شرط لنفسه ما ذكرناه ثم اشترط بمقتضى ذلك الشرط أنه شرط لنفسه أن يستبدل بوقفه إذا رأى ما هو أنفع منه لجهة الوقف هل يصح الاشتراط الثاني ، ويعمل به لأنه من مقتضى الشرط الأول أم لا ؟ فاضطرب فيه إفتاء بعض أصحابنا ، وكنت ممن أفتى بصحته وكونه من مقتضى الشرط الأول ، وأظن أن الشيخ الإمام وافقني على ذلك به بالقاهرة في التاريخ المذكور ، سيما إذا قال في كتاب الوقف وأن يشترط لنفسه ما شاء من الشروط المخالفة لذلك ، فتأمله والله أعلم .

المشائية: قال قاضي خان: أما الاستبدال بدون الشرط أشار في السير إلى أنه لا يملك الاستبدال إلا للقاضي إذا رأى المصلحة في ذلك (١) وقد تقدم شيء من ذلك في البيت السابق ، لكن لوقال الواقف: على أنه لا يستبدل ويكون الناظر معزولاً قبل الاستبدال ، أو إذا هم بالاستبدال اتعزل ، هل يجوز استبداله ؟ قال الطرسوسي: إنه لا نقل فيه ، ومقتضى قواعد المذهب أن هذا الشرط غير مفيد ، لأن القاضي هو الذي يستبدل ببيع الوقف بدون الناظر ، وإذا كان كذلك فللقاضي أن يستبدل إذا رأى المصلحة في الاستبدال ، لأنهم قالوا: إذا شرط الواقف أن لا يكون للقاضي أو السلطان كلام في الوقف أنه شرط باطل ، وللقاضي الكلام ، لأن نظره أعلى وهذا شرط ليس بموافق للشرع فلا يسمع فكذا هذا ، وهو شرط فيه تفويت المصلحة للموقوف عليهم وتعطيل للوقف فيكون شرطاً لا فائدة فيه للوقف ولا مصلحة ، فلا تقبل . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وَعَمَّ فَقِيرَ الْجَارِ لَا إِلَ عَامِرٍ ﴿٣٨١﴾ وَلَا مُطْلَقاً فِي الْوَقْفِ إِنْ لَيْسَ يُحْصَرُ

"الجار" عند الإمام من يستحق الشفعة . وشرط هلال والخصاف أن يكون ملاصقاً لداره . قالوا : وليس بشرط ، إنما الشرط الشفعة . ثم ظاهر مذهب الإمام : أن الشرط السكنى مالكا كان أو غيره . وروي عنه : أن الشرط الملك دون السكنى ، وصحح الأول في المحيط . وعندهما هو كل من يجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان ، وقوله قياس ، كذا في شرح المصنف . والذي في أوقاف الخصاف أن الجيران في قول أبي حنيفة (٢) هم الذين يلاصقون دار الواقف ، فإذا قال : أوصيت بثلث مالي لجيراني فهو لجيرانه الملاصقين ، وكل دار تلتصق إلى داره لا يفرقها دار فالوصية لجميع من فيها من السكان وغيرهم ، عبيداً كانوا أو أحراراً ، نساء كانوا أو رجالاً ، ذمة كانوا أو مسلمين ، بينهم بالسوية ، قريت الأبواب أو بعدت ، وهو قول زفر . وقال أبو يوسف : هم الذين يجمعهم محلة واحدة ولو تفرقوا في مسجدين بعد أن يكون المسجدان صغيرين متقاربين ، فإذا تباعد ما بينهما أو كان مسجد جامع فأهل جامع جيران دون الآخرين . واشتمل البيت على ثلاث مسائل .

الأولي: من المحيط : لو وقف على فقراء جيرانه ، أو فقراء الجيران عم ذلك كل فقراء جيرانه ، حتى لو صرف الغلة إلى بعضهم ضمن حصة الباقيين . وفي حزانة الأكمل ، مثله . والطرسوسي نقل عن المحيط في باب .

(١) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ٦٠ . ٣ في مسائل الشرط في الوقف على هامش الهندية ج: ٣ - ط باكستان .

(٢) في ن: "في قول أبي حنيفة الأول"

الوصية: أنه لو أوصى إلى فقراء جيرانه فقسّم ما أوصى لهم في بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز. وقال المصنف: إنه تبع الوقف والبوصايا من المحيط فلم يجد فيه ذلك، وإنما وجد في الوقف ما تقدم. ثم قال: فإن صح ما نقله عن المحيط فيحتاج إلى ذكر الفرق بين الوصية والوقف. ويحتمل أن يكون ثم فرق، والمعتبر في الحبرة يوم القسمة، والدار التي سكن فيها الواقف ملكاً أو إجارة وكذا الذي مات فيها. يتحول الاستحقاق إلى جيران التي يحول إليها ولو كانت في بلد آخر غير التي فيها الوقف لآدار مات فيها وهو زائر، أو في حكمه كأن يكون نقله إليها ولده وهو ضعيف لأجل التمكّن من خدّته، ولو كانت له داران في كل منهما زوجة وعيال فهو لجيرانهما معاً، ولو كانتا في بلدين، ولو كانت الواقعة امرأة وانتقلت إلى دار زوجها فهم جيران دار زوجها لآدارها.

الثانية: ولو وقف على بني عامر (١) لم يعم، وإليه أشار بقوله "لا لآل عامر".

الثالثة: ولو أطلق الفقراء لا يعم أيضاً وإليه أشار بقوله "ولامطلقاً" وهو مقيد في بني عامر بشرط: وهو ما إذا كانوا لا يحصون، أمالو كانوا يحصون عنهم، وإليه أشار بقوله "إن ليس يحصر" فإنه حينئذ يتعلل بالصرف (٢) لتعلل الإحصاء فيكفي الصرف إلى بعضهم. وعلى عدم الإحصاء يحمل قول خزانة الأكل: لو أوصى لفقراء بني تميم فقسّم ما أوصى به في بعض دون بعض جازت، وبمثله في فقراء بيته لم يحز للإخلال بعضهم، وفقراء أهل بيته فقراء جيرانه، لأنهم يحصون، وقد أطلق في النظم عدم الحواز.

قلت: وفي عمدة المفتي: وحلما يحصى مائة ودنها. وفي البرازية: وقال: وما لا يحصون عند محمد إنه عشرة. وعن الثاني مائة، وهو المأخوذ عند البعض. وقيل: أربعون، وقيل: ثمانون، والفتوى على أنه مفروض إلى رأي الحاكم (٣).

تنبيه مهم: اعلم أنه مما يحتاج إلى التحرير بيان الضابط في جواز التعميم وعلمه المبتني على الإحصاء وعلمه. والذي من ذلك في شرح المصنف أن الموقوف عليهم والموصى لهم إن كانوا يحصون ويحصرون فلا بد من التعميم، وإن لم يكن إحصاؤهم وحصرهم فلا يجب التعميم، ويحوز الاقتصار على البعض لكن لا بد من ذكر الفقراء حتى لو أوصى للمسلمين أول بني تميم، وهم لا يحصون لا يجوز إذا لم يذكر الفقراء، أو يكون الاسم ينبي عن الحاجة والفقر، كما لو أوصى لليتامى أو الأرمال من بني فلان. وهم لا يحصون فإن الوصية صحيحة، ويصرف إلى فقرائهم، لأنها تكون واقعة لمعلوم، وهو الله سبحانه وتعالى تصحيحها، وإن كان الاسم لا ينبي عن الفقر والحاجة صحت إن كانوا يحصون، واشترك فيها الغني والفقير، وإن كانوا لا يحصون فهي باطلة.

قلت: قال الخصاص في أوقافه في باب الوقف على اليتامى والأرمال ما حاصله: أن عدم الإحصاء في صورة بني فلان تبطل الوصية والوقف، لأنه يشترك فيه الغني والفقير ولا يدري على من يصرف ذلك وكذا الحكم في أيامي (٤).

(١) في: "على فقراء بني عامر"

(٢) في ن: "يتعلل بصرفه" مكان "يتعلل بالصرف"

(٣) البرازية ج: ٣ ص: ٢٨٤، كتاب الوقف الثامن في المتفرقات على الهندية ج: ٦ - ط باكستان.

(٤) في ن: "يتامى" مكان "أيامى"

بني فلان وأبكار بني فلان « والبنات منهم . وذكر في اليتامى أنهم إن كانوا يحصون فهو للفقراء والأغنياء، وإن كانوا لا يحصون فهو للفقراء منهم دون الأغنياء، لأنه إنما يقصده أهل الحاجة من اليتامى فهو بمنزلة قوله: على فقراء اليتامى، وفي الأرمال قال: قال أصحابنا إن كانوا يحصون أولا يحصون فالثالث جائز لهم وهو للفقراء دون الأغنياء وجعلوه بمنزلة قوله: لفقراء الأرمال، وكذا الوقف، فمن أعطى منهم أجزاءً، فتسوية المصنف بين صورة اليتامى والأرمال فيه حرازة لاتخفى. والله تعالى أعلم .

وَحُلْفَ مَعَ اثْبَاتٍ قُرْبٍ وَحَاجَةٍ ﴿٣٨٢﴾ وَلَا مُنْفِقٍ وَبَعْضٌ لِمَنْ شَاءَ يُؤْتَرُ

مسئله البيت من التمة والمحيط وغيرهما. قال في المحيط: وقف على فقراء قرابته، فجاء رجل يدعي الغلة ويدعي أنه من أقارب الواقف، وأنه فقير، كلف إقامة البيئة على قرابة، وأنه فقير محتاج إلى هذا الوقف وليس له أحد تلزمه نفقته، والقياس أن لا يكلف إقامة البيئة على الفقر، لأنه الأصل في الإنسان، لأنه خلق وهو عديم المال، وإنما كلفناه لأن الاستحقاق بالفقر الأصلي بالظاهر والاستصحاب، وأنه لا يصلح حجة للاستحقاق وشرط مع ذلك إقامتها على أنه ليس له أحد تلزمه نفقته، لأنه يعتبر غنياً في حق الوقف فإذا أقام البيئة على جميع ذلك أدخله القاضي في الوقف، واستحسن هلالاً أن لا يدخله حتى يسأل عنه في السر، واستحسنه مشايخنا وقال أيضاً: إن وافق الخبر السر البيئة لا يدخله حتى يستحلفه بالله مالك مال، وأنك فقير وليس لك أحد يلزمه نفقتك. وقال مشايخنا: وإنه حسن. وقال الخصاف: إنه بعد الشهادة بالفقر لو أخبر عدلان في السريالغني "فخبر الغني أولى، لأنه مثبت (١). قلت: والذي رأيته في أوقاف الخصاف: لو شهد اثنان بفقره وأخران بغناه إن بينوا وجه الغناء وعرفوه كانت شهادتهم أولى، وهذا ما يخالف ما نقله عنه المصنف، وقال هلال: والخبر والشهادة في هذا الباب سواء ويكتفي من الشاهد بقوله "لأعلم أحد اتلزمه نفقته" ولا يكلف القطع بذلك .

ولعل مراده بقوله "بعض لمن شاء يؤثر" إن بعض علما بنا قال: إن القاضي يؤثر من يشاء بالإدخال بدون التحليف. كما يشير إليه ما قد منا نقله، وإلا فلا معنى له، ويتكلم عليه المصنف.

فائدة مرسنة: في معرفة الفقير في حق الوقف. قال هلال: هو من ليس له إلامسكن وخادم، وثياب كفاف، ومتاع بيت مالا غتاله عنه، أما لو فضل من حاجته ما يبلغ قيمته مائتي درهم لا يكون فقيراً. وفي قاضي خان: إن كان له خادمان لا يساوي أحدهما مائتي درهم فقير، وكذا لو كان له مسكن. كذلك . واعتبر يوسف السمتي أن يكون الفضل خمسين درهماً، وإن كان له فضل من كل من الثياب، ومتاع البيت والمسكن والخادم ما يساوي مجموعه مائتي درهم فهو غني، وإن كانت له أرض تساويها لا يخرج من غلتها كفايته فهو غني عند أبي يوسف وبه أخذ هلال. وقال ابن سلمة وابن مقاتل: هو فقير. وفصل الفقيه أبو جعفر فقال: إن كان عدم كفاية ما تخرجه لنقصان فيها فهو فقير، وإن كان لقله تعاذه وقصوره في القيام عليها فهو غني. وقال قاضي خان: ومقاله أبو يوسف أحوط، ومقاله أوسع (٢).

(١) كذا في الزاوية ج: ٣ ص: ٢٢٨، باب في الوقف على الفقراء، على الهندية ج: ٦ - ط باكستان.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٣١٨، فصل في الوقف على القرابات - ط المطبع المصطفائي .

ويعطى للفقير الذي يحتمل : أي يتكسب نفقة ونفقته عياله كل يوم . وللولي أبا كان أو غيره ، إثبات فقر الصغير للاستحقاق في الوقف . والله أعلم .

وَأَكُنْ بَيْتٌ مِّنْ لَهُ فِيهِ آلَةٌ ﴿٣٨٣﴾ وَلَوْلَمْ يَتَّ إِنَّ كَانَ فِي الْعِلْمِ يُنْظَرُ

مسئلة البيت من قاضي خا ، قال : رجل وقف وقفا على ساكني دار المحلة يعطى لكل واحد منهم شيء معلوم كل يوم كذا ، فسكن إنسان فيها لكن لا بيت فيها ويشغل بالحراسة ليلاً لا يحرم عن الوقف إن كان يأوي في بيت من بيوت المدرسة ، لأنه يعد من ساكني المدرسة ، إذا كان له في المدرسة ما يقام به السكنى . ولو اشتغل في الليل بالحراسه وفي النهار يقصر في التعلم ، إن اشتغل بالنهار في عمل آخر حتى لا يعد من طلبة العلم لا وظيفة له من الوقف ، وإن لم يشتغل حتى يعد من جملة طلبة العلم فله الوظيفة ، هذا إذا وقف على ساكني مدرسة كذا من طلبة العلم ، أما إذا وقف على ساكن مدرسة كذا ولم يقل من طلبة العلم فكذلك الجواب ، لا يكون لساكني المدرسة من غير طلبة العلم شيء من الوظيفة ، لأنه هو المفهوم ، فإن كان المتعلم لا يختلف إلى الفقهاء للتعلم ، فإن كان في مصر وقد اشتغل بكتابة شيء من الفقه لنفسه مما يحتاج إليه لأبأس له أن يأخذ الوظيفة ، لأنه مشغول بالتعلم لأن هذا من جملة التعلم ، وإن كان في مصر وقد اشتغل بغير ذلك لا يأخذ الوظيفة (١) . قال في البرازية : ويجوز لغيره أن يأخذ وظيفة (٢) وصاحب القنية رقم لخزانة الأكمل ، وقال : لا يجوز أخذ غلة وقف المدرسة حتى يكون سكنها فيها أكثر ممافي داره وأكثر ثقله فيها . ولا يسع أخذ غلتها لمن قرأها كل يوم سباً وسكن في داره (٣) قال المصنف : أقول : الظاهر أن هذا في الأوقاف القديمة ، فإن السلف من الواقف كانت مقاصدهم إقامة شعائر أما كتبهم بالسكنى وإن لم يصرحوا بها ، أما في زماننا فما لم يشرط الواقف السكنى لا تكون السكنى (٤) لازمة لما يشاهد من ذلك ، انتهى .

قلت : هذا محمول على الصورة المنقولة أيضاً إنما من فتاوى قاضي خا قطعاً وإن لم يصرح بها هنا ، كما لا يخفى عن الفطن المجاز من كلام الفقهاء ، ألا ترى إلى قول قاضي خا : أن المفهوم من اشتراط السكنى التخصيص بطلبة العلم ، حتى لو سكنها غيرهم لا يعطى شيئاً فهو إنما نظر إلى السكنى مع الطلب ، لأنه المقصود من السكنى ، ولم يعتبر واحداً منهما على انفراد . وفي نسختي بالقنية تقييد هذا بما إذا كانت المدرسة كبيرة تسع لكل أحد من المتعلمين فتأمل ! والله أعلم .

وَيَدُ خُلٍّ فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ قِيَمٌ ﴿٣٨٤﴾ إِمَامٌ حَطِيبٌ وَالْمُؤَدُّنُ يُعْبَرُ

مسئلة البيت من خزانة الأكمل . قال : لو وقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته إلى الإمام والمؤذن ، والقيم . قال المصنف : وما ظهر لي إدخال هذه المسئلة في كتابه ، إذ لا غربة فيها ولا مخالفة للقواعد ، انتهى .

(١) المصدر السابق ص : ٣٢١ .

(٢) الفتاوى البرازية ج : ٣ ص : ٢٦٤ ، نوع في جارية الوقف على الهندية .

(٣) القنية المنية ص : ١٩٩ ، باب مايحل للمدرس والمتعلم - ط المكتبة المهندنية كلكتة .

(٤) في : السكنة " مكان " السكنى "

قلت: بل هي من الغرائب التي انفرد بها هذا الكتاب ولم أرها مصرحاً بها في غيره. بعد تطلب كثير جداً لكنه لم يذكر الخطيب فيهم، ولا شك أنه في الجامع نظير من ذكر في المسجد، وقد عد غير هذا من المصالح أيضاً. ففي القنية رمز لركن الدين الصباغي وقال: كتبت إلى المشايخ. ورمز للقاضي عبد الجبار، وشهاب الدين الإمام: هل للقيم شراء المراوح من مصالح المسجد؟ فقال: لا. ثم رمز للعلاء الترجماني وقال: الدهن والحصير والمراوح ليس من مصالح المسجد، وإنما مصالحه عمارته. ثم رمز لأبي حامد وقال: الدهن والحصير من مصالحه، دون المراوح. وقال يعني مولانا بديع: وهو أشبه بالصواب وأقرب إلى غرض الوقف (١). والله أعلم.

تكميل: لفروع غريبة لم يذكرها المصنف، فالحققتها في أبيات ثلاث. فقلت: هـ

بلاطلب في وقف صحبة الحديث من	تحتف قالوا لا المشفع يعبر
وليس على الصوفي وقف مصحح	ولا كفن الموتى وذاصح أظهر
وليس بأجر قط معلوم طالب	فعن درسه لو غاب للعلم يعذر

اشتمل الأبيات الثلاث على ست مسائل.

الأولى: والثانية من البرازية. قال: وقف على أصحاب الحديث لا يدخل فيه شفعوي المذهب إذا لم يكن في طلب الحديث، ويدخل الحنفي إذا كان في طلبه أولاً (٢). ومثله في الخلاصة (٣). وفي حفظي تعليقه: يكون الحنفي يعمل بالمرسل ويقدم خبر الواحد على القياس، لكني لم أظفر به الآن. وهاتان مسئلتان.

الثالثة: الوقف على الصوفية، قال في الخلاصة: وفي وقف الخصاص: الوقف على الصوفية لا يجوز. وفي فوائد شمس الأئمة الأوزجندج: الوقف على الصوفية فإنه لا يجوز. وعن شمس الأئمة الحلواني: أنه يفتي بأنه يجوز الوقف على الصوفية والعميان. وأخرج القاضي الإمام علي السغدري الرواية من وقف الخصاص أنه لا يجوز على الصوفية والعميان، فرجعوا إلى جوازها. انتهى (٤).

قلت: وفي فتاوى الظهيرية ناقلاً عن صدر الأئمة البزدج: (٥) والوقف على الصوفية هل يجوز؟ قال الشيخ الإمام أبو اليسر البزدج: بأن الصوفية أصناف وأنواع. فمنهم قوم يضربون بالمزامير ويشربون الخمر ويتأثون ببعض الفواحش ويلبسون ثياب الفسقة ويقولون: ترك الإرادة واجب فيمثل هذا بترك الإرادة بملاً بطونهم من الطعام حراماً كان أو حلالاً، ويسكنون في الخانات، ولا يكسبون بل ينأمون في غالب الأزمان، يصلون قليلاً ويأكلون أكلالاً إن وجدوا، ويزننون أي يرقصون إن وجدوا قارياً فاختاروا الكسل ولا يتعلمون ولا يتزوجون. قال صدر الإسلام: هذا، وفي الصوفية قوم يدعون الإلهام ويقولون حدثني قلبي عن ربي ثم يدكرون ألفاظاً يغفون بها

(١) القنية الحنية ص: ٢٠٨، باب في تصرفات القيم في الأوقاف - ط مهاندية كلكتة.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ٣ ص: ٢٥٨، نوع فيما يصلح للوقف. على الهنلية ج: ٦ - ط بولاق مصر.

(٣) خلاصة الفتاوى ج: ٤ ص: ٤١٦، جنس فيمن يصلح للوقف - ط نول كشور.

(٤) كله في خلاصة الفتاوى ج: ٤ ص: ٤١٧، جنس فيمن يصلح للوقف - ط نول كشور.

(٥) في ن: سقط من هنا إلى قوله: "الرابعة"

العامة. قال والذي: ومن هؤلاء من حضر بلدة بخارى وكان يعتقد قبل ذلك مذهب أبي حنيفة فترك مذهبه واتحل مذهب الشافعي برفع اليدين عند الركوع فبعثت إليه رجلين وقلت لهما: قولاه: لم تركت مذهب أبي حنيفة وأخرجت هذه البدعة؟ فقال: إني رأيت رسول الله ﷺ يصلي مع أصحابه وهم يرفعون أيديهم قليل له: رأيت في المنام؟ قال: بل رأيت في اليقظة فهم إذا كانوا بهذه المثابة كيف تجوز الوقف عليهم. وقد ذكرناه أنه لا يجوز الوقف على المؤذنين لعلو رتبهم وارتقاء درجاتهم. وقد قال أبو بكر: لو استطعت الأذان مع الخليفة لأذنت فأولئ أن لا يجوز على هذه إلا بالسنة.

الرابعة: في الحاوي القدسي: قال أبو حنيفة: إذا وقف مالا لبناء القنطرة أو لإصلاح الطرق أو لاتخاذ السقايات أو لشراء الأكفان لفقراء المسلمين لا يجوز، ولأجل المساجد جاز، لأن العادة لم تجر بهذا بخلاف ما إذا وقف لأجل المساجد فإنه يجوز لجريان العرف (١) ثم قال: ولو قال على الجهاد أو على الغزو، أو في أكفان الموتى، أو في حفر القبور، أو غير ذلك مما يشبههما جاز، كما لو وقف على المساكين. قال المصنف: جواز الوقف على أكفان الموتى، أو حفر القبور يخالف ما تقدم، فيفتى بهذا أنه يجوز. وإلى هذا أشرت بقولي "وذاصح" يعني الوقف على كفن الموتى أظهر. وفي أواخر كتاب الخصاف ما يؤيده. والله أعلم.

الخامسة: والسادسة: نقلتهما من الجزء الثاني من "التعليق في المسائل الدقيقة" لابن الصايغ. وهو بخطه قال: وما يأخذه الفقهاء من المدارس لا يكون أجرة لعدم شروط الإجارة، ولا صدقة لأن الغني يأخذها، بل إعانة لهم في حبس أنفسهم للاشتغال، حتى لو لم يحضر المدرس بسبب اشتغال وتعليق جاز أخذ هم الحامكية. ولم يعزها إلى كتاب لكن فيما تقدم قريباً عن قاضي خان ما يشهد له حيث علل بأن الكتابة من جملة التعليم. والله أعلم.

وَيَخْرُجُ بَيْتٌ عَنْهُ فَقِيهُهُ ﴿٣٨٥﴾ وَلَا يَسْتَحِقُّ السَّهْمَ مَنْ لَيْسَ يَحْضُرُ

اشتمل البيت على مسألتين قال: ولو غاب الفقيه عن المدرسة مسيرة ثلاثة أيام ليس له أن يطلب وظيفة من الأجر. وكذا إن راح إلى رستاق البلد وأقام خمسة عشر يوماً. أما إذا أقام أقل من ذلك فيستحق (٢) أن تكون وظيفته على حالها. وقال المصنف: إن هذا هو المسئلة الثانية من النظم المراد بقوله: ع

ولا يستحق السهم من ليس يحضر

ولا يخفى عليك أن مفهوم النظم إناطة عدم الاستحقاق بانتفاء الحضور مطلقاً. والذي نقله عن الخزائنة يفيد إناطته لعدم الحضور مدة مخصوصة، فكان مغايراً له بهذا الاعتبار. وفي قاضي خان بعد ما قد منه عنه في شرح قوله: "بيت" وإن كان خارج المصر "يعني ساكن المدرسة من الطلبة" إن خرج إلى مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً لا يأخذ الوظيفة، لأنه صار مسافراً، وإن خرج إلى بعض القرى من المصر مسيرة ثلاثة أيام فإن أقام هناك إلى خمسة عشر يوماً فصاعداً لا يأخذ الوظيفة، وإن كان أقل من ذلك إن كان خروج له منه بدكالخروج للتره لا يأخذ الوظيفة

(١) كذا في البرازية ج: ٣ ص: ٢٥٧ نوع فيما يصلح الوقف عليه على الهندية ج: ٣ - ط بولاق مصر وفي الخلاصة كذلك ج: ٤ ص: ٤١٥.

(٢) في ن: "يستحب" مكان "يستحق"

أيضاً، وإن كان الخروج لأبد منه كالمخرج لطلب القوت يكون ذلك عفواً (١) وليس لغيره أن يأخذ بيته إن غاب أقل من ثلاثة أشهر، فإذا زاد على ذلك جاز لأخر أن يأخذ. وهذه هي المسئلة الأولى، إلا أن النظم أطلق الغيبة وهي مقيدة في الخزنة بالزيادة على ثلاثة أشهر .

وفي فتاوى البزازية : غاب المتعلم عن البلد أياماً ثم رجع وطلب وظيفته، فإن خرج مسيرة سفير ليس له طلب ماضئ وكذا إذا خرج وأقام خمسة عشر يوماً، فإن أقام أقل من ذلك لأمر لا بد له منه كطلب القوت والرزق فهو عفواً ولايجل لغيره أن يأخذ حجرته، ووظيفته على حالها إذا كانت غيبته مقدار شهر إلى ثلاثة أشهر، فإن زاد كان لغيره أخذ حجرته ووظيفته (٢). والذي في عبارة الخزنة : أن الخروج إلى السفر مانع له من أخذ المعلوم فيما مضئ، ويوافقه في ذلك كلام الكتائب الآخرين وأنه تسقط وظيفته بالخروج إلى رستاق البلد وإقامته فيه خمسة عشر يوماً مطلقاً لا فيما دونها مطلقاً. وعبارة قاضي خان تفيد أيضاً بإقامة خمسة عشر يوماً مطلقاً أيضاً، وأنه إن أقام أقل من ذلك لما منه بد لا يأخذ، وإن كان لا بد منه يأخذ ولا يخرج بيته. ويكون ذلك عفواً. وعبارة البزازية تفيد أن الخروج لما لا بد منه لا يمنع الأخذ ولا يجوز خروج بيته إلا إذا زاد على ثلاثة أشهر. وعبارة الخزنة تفيد عدم خروج البيت بما دون ثلاثة أشهر غير مقيد بما لا بد منه . والنظم مطلق عن كل قيد، ذكر في كل من الكتب الثلاثة . والأظهر عندي ما في البزازية . فنظمت المسائل مشيراً إلى اختلاف ما يفهم من العبارات في أبيات حقها أن تكسب بعد قوله "وساكن بيت" فقلت : هـ

وما ليس بد منه إذ لم يزد على	ومن غاب في الرستاق خمسا وعشرة
وفي البيت ذا أيضاً وأطلق بعضهم	وما ليس بد منه إذ لم يزد على
سقوطهما في دون خمسة وعشرة	وفي البيت ذا أيضاً وأطلق بعضهم
وقد أطبقوا لا يأخذ السهم مطلقاً	سقوطهما في دون خمسة وعشرة
لما منه بد أخذه الشهر يحظر	وقد أطبقوا لا يأخذ السهم مطلقاً
ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر	لما منه بد أخذه الشهر يحظر
له أشهراً فيه وبعض يقرر	ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر
إذا كان بدمن خروج يعذر	له أشهراً فيه وبعض يقرر
لما قد مضى والحكم في الشرع يسفر	إذا كان بدمن خروج يعذر

فالضمير في قولي "أشهر" قيد للبيت، ويستفاد من "الأشهر" أنها ثلاثة، لأنها أقل الجمع، والضمير في "سقوطها" لحقه في السهم والبيت . والمراد بقولنا "في الشرع يسفر" أي من يعد مسافراً شرعاً. ولكن فيما تقدم قريباً عن قاضي خان ما يشهد للبيتين الأولين، لأنه علل بأن الكتابة من جملة التعلم، هو ما في البزازية . وكذا قولنا من الثالث: "وفي البيت ذا أيضاً" بقية البيت هو ما في الخزنة. والبيت الرابع هو المفهوم من قاضي خان . والخامس ما اتفقوا عليه . والمصنف قال في قوله "ليس له أن يطلب الوظيفة" إشارة إلى أنه يؤخذ إن غاب أكثر، وكذا ينبغي أن يأخذ الوظيفة أيضاً، لا سيما إن كان مدرساً إذا المقصود لا يقوم إلا به بخلاف الطالب، لأن الدرس يقوم بغيره هذا يدل على أنه فهم من الوظيفة ما هو المتعارف في زماننا، وليس هو المراد بل المراد بالوظيفة ما يخصه من ريع وقف المدرسة، فإن

(١) فتاوى قاضي خان ج: ٤ ص: ٣٢١، فصل في الوقف على القربات - ط المطبع المصطفائي .

(٢) الفتاوى البزازية ج: ٣ ص: ٢٦٤، نوع في ألفاظ جارية الوقف . على الهندية ج: ٦ - ط بولاق مصر.

أصل المسئلة في قاضي خان في الوقف على ساكني دار المحلة فالمراد سقطوط سهمه فيعطى لذلك. ثم إنه قال: ينبغي أن تكون الغية المسقطه للمعلوم المقضية للعزل في غير فرض كالخج وصلة الرحم. وأما فيهما فلا يستحق العزل ولا يأخذ المعلوم. وهذا كله هو مفهوم من عبارة قاضي خان. لا يقال: فيه ينبغي بل هو مفهوم عبارة الأصحاب. وهذا كله فيما إذا كان الوقف على ساكني دار المحلة أنه لو شرط الواقف في ذلك كله شروطاً اتبعت. والله أعلم.

وَلَوْ شَرَطَ الدَّيْمِيُّ إِخْرَاجَ كُلِّ مَنْ (٣٨٦) تَشَرَّفَ بِإِلَاقَةِ سَلَامٍ صَحَّ وَ يَقْصُرُ

مسئلة البيت من المحيط والخصاف: وقف نصراني وقفاً على ولده وو لد ولده أبداً ما سلاوا وبعد هم على المساكين، وشرط أن كل من أسلم من ولده أو ولد ولده أبداً ما سلاوا فهو خارج عن هذا الوقف فهو جائز، وهو على ما شرط. وفي الخصاف نحوه. وأن من انتقل من ولده إلى دين اليهودية فهو خارج من صدقته لاحق له فيها. فانتقل بعض إلى الإسلام وبعض إلى اليهودية وبعض إلى المجوسية له شرطاً وماسماً من ذلك ينفذ على ما قاله وعلى ما حد. ثم نقل عن الطرسوسي أنه لم يقف عليها في غير الخصاف، وهو مشكل، لأنه شرط لأقربة فيه، ويتعجب من الخصاف في هذا «لأنه ذكر أصلا في وقف الذي يناقشه: وهو أن وقفه لا يصح إلا فيما هو قرية عندنا وعند هم. وقد صرح بأنه إذا فقد أحد الأمرين لا يصح. وهذا فيما قاله الطرسوسي وقد فقد أحدهما بل هو شرط يحمل على عدم الدخول في الإسلام» وهو معصية فينبغي أن لا يصح أصلاً قياساً على ما قاله في أصل الوقف بل الأولوية ولا ينبغي لحنفي أن يحكم به ولا يفتي، لما فيه من الشناعة والبعد من القواعد، انتهى.

ثم اعترضه بأنها في المحيط وبأنها لا تستشكل، لأنها على قواعد الإمام أبي حنيفة. ونقل عن وصايا المحيط والزيا دات: أن وصية أهل الزمة فيما هو قرية عندهم معصية عندنا صحيحة. فهذا التخيير على قول أبي حنيفة. وقد حمل في المحيط جواز وقف الذي إذا جعل آخره لفقراء النصاري، وخرجه على قياس قوله ونقل عن فتاوى أبي الليث ما يخالفه وهو الجواز إذا جعل آخره لفقراء النصاري وخرجه على قولهما.

قلت: وفي فتاوى خير مطلوب: ذي وقف على أولاده وجعل آخره للفقراء النصاري لا يصح، ولو جعل لفقراء المسلمين يصح. وعن أبي يوسف فيما إذا اشترى شيئاً أوباع أو أاجر، أو عامل في ماله بشيء أنه جائز. ولم يرو عنه فيما يتقرب به إلى الله تعالى قول. وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان في باب وصية أهل الزمة: صرح فيما إذا أوصى بما هو معصية عندنا طاعة عندهم كالوصية لبناء البيعة أو الكنيسه ونحو ذلك، فإن كانت لقوم بأعيانهم وهم يحصون صحت بالإجماع، ويكون تمليكاً منهم، وإن كانوا لا يحصون فهي على الاختلاف لا يصح عند هما، لأنها معصية، وأبي حنيفة أن هذه قرية في اعتقادهم فتصح. فقد أمرنا ببناء الأحكام على اعتقادهم. وبهذا يتحقق لك أن كلام الخصاف على ما ذكره الطرسوسي متناقض، لأنه لم يذكر خلافاً. والفرع المذكور في النظم يناقض ما أصله على تقدير تسليم كونه معصية. ولا شك فيه، لأن فيه تقريراً للمعصية «فالأصل في الصحة عند أبي حنيفة كونه قرية عندهم فقط. وفي القنية عن فتاوى العصر، وأبي الليث: وقف المعجوس في ضيعة على بيت نار أولوايب المنحوس وقفاً مؤبداً بطل بالاتفاق» وكذا لو فعله يهودي أو نصراني، لأنه وقف لما هو معصية فلا يصح عند هم، ثم رقم

للعلاء السفدي وقال: المجوسي وقف ضيعة على فقراء المجوس لا يجوز، ثم رقم للمحيط وقال: مجوسي وقف أرضه على أولاده وأولاد أولاده أبدا ما تناسلوا ومن بعدهم على فقراء اليهود والمجوس يجوز. قال مولانا بديع: فينبغي أن يجوز على فقراء المجوس ابتداءً ووجه الفرع الأول أن ذلك معصية عند اليهود والنصارى، فلا يصح على قول الثلاثة (١) لكن لم يظهر لي وجه كونه غير صحيح إذا كان الواقف مجوسياً، لكونه قرية عنده، إلا أن يقال: إن المجوس ليسوا أهل كتاب فلا عبرة بطاعتهم، وما يتقربون به، ويشهد له الفرع الثاني، والفرع الثالث يبغي أن يكون على قول الإمام، ولتصحيحه من المجوسي لكون التصديق على الفقراء مما يتقرب به عند الكل، وهو يناقض الفرع الثاني كما أشار إليه القاضي البديع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَتَبْطُلُ أَوْقَافُ أُمَرَاءٍ بِإِرْتِدَادِهِ ﴿٣٨٧﴾ فَحَالُ إِرْتِدَادِ مِنْهُ لَأَوْقَافٍ أَجْدَرُ

اشتمل البيت على مسألتين من المحيط.

الأولى: إذا وقف أرضاً وفقاً صحيحاً ثم ارتد الواقف بعد ذلك وقتل على رذته، أو مات بطل الوقف، وصار ميراثاً لحبوط عمله. فإن رجع إلى الإسلام فإن وقف بعد الرجوع جاز وإلا فلا. قال وعندني في هذه المسئلة نظراً، فإن حبوط عمله يبغي أن يكون في إبطال ثوابه لا في إبطال ما يتعلق به حق الفقراء، أو صار إليهم، فإنه لا يبغي أن يطل حقه. انتهى.

الثانية: قال: إذا ارتد المسلم ثم وقف وفقاً في حال ارتداده، فإن مات أو قتل على رذته، أولحق بدار الحرب، وعلم بلحقه بطل وقفه ويكون ميراثاً. والمحفوظ عن أبي يوسف فيما إذا اشترى شيئاً أو باع أو أاجر أو عامل في ماله بشيء أنه جائز. ولم يرو عنه فيما يتقرب به إلى الله تعالى. وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذين انتقل إليهم.

قلت: وفي أوقاف الخصاص في باب وقف أهل الذمة.

قلت: فما تقول في المرتدة من أهل الإسلام؟ قال: أما في جواب قول أبي حنيفة فإنه يجيز لها الوقف إن وقفت شيئاً وتمضيه على ماسبلته، إلا أن تكون جعلت ذلك لقوم بغير أعيانهم، مثل الحج والعمرة وما أشبه ذلك فلا يجوز هذا. وفيه مخالفة لما تقدم. وقول الناظم «لا وقف أجدر» فيه نظر، لأنه لا وجه لأجاريته، إذ قصاره أن يكون وقف مخالف للملة وقد صرحوا بصحة تصرفاته. وصرح الخصاف بصحة وقف المرتدة كما قدمناه. وكونه مستحقاً للقتل لا يمنع صحة تصرفاته فأمله! والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَنْ وَقَفَتْ دَارًا عَلَيْهِ فَمَالَهُ ﴿٣٨٨﴾ سِوَى الْأَجْرِ وَالسُّكْنَى فَمَا يَتَقَرَّرُ

مسئلة البيت من التحنيس والخاصي: وقف منزلاً على ولديه وأولادهما أبداً ما تناسلوا، فأراد السكني ليس لهما حق السكني، لأن حقهما في الغلة انتهى. وفي الظهيرية في الوصية: أوصى بغلة داره لرجل توجرو وتدفع إليه غلاتها، فإنه إن أراد السكني بنفسه، قال الإسكاف: له ذلك. وقال أبو القاسم وأبو بكر ابن سعيد: ليس له ذلك وعليه الفتوى

والوصية أخت الوقف، فعلى هذا تكوّن الفتوى في الوقف على هذا بل أولى، لأنه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ، انتهى. وهذا من حيث الرواية مسلم. أما من جهة الفقه فيظهر الفرق فيما ذكره المصنف بأن الوصية إنما هي بالغلة، والسكنى مقدمة لها فيفوت مقصود الموصي، بخلاف مال وقف عليه فإنه أعم من كون الانتفاع بالسكنى أو بالغلة، فينبغي أن يجري الخلاف في الوقف من باب أولى. والمصنف قال: إلّا أن لجوازنا له السكنى ربما لا يعمر الدار فتهدم، فإذا قصرنا حقه على الغلة كانت العمارة مقدمة. وهذا لا ينهض لما قدمناه أن القاضي يلزمه بالعمارة أو يواجرها فيعمرها.

وَمِنْ مُسْتَحَقِّهِ يُخَاصِمُ بَعْضُهُمْ ﴿٣٨٩﴾ عَنِ الْكُلِّ أَوْلاً بَدْءً لِلْكُلِّ يُحْضَرُ

اشتمل البيت على مسألة فيها تفصيل، وهي في المحيط والقنية رقم لعمر الحافظ، وظهير الدين المرغيناني وركن الدين الصباغي وركن الأئمة الخراف، وغيرهم. وقال: وقف بين أخوين مات أحدهما وبقي في يد الحي وأولاد الميت، ثم الحي أقام البينة على واحد من أولاد الأخ أن الوقف بطناً بعد بطن، والباقي غيبة، والواقف واحد، والوقف واحد، يقبل ويتصب خصماً عن الباقي، ولو أقام أولاد الأخ بينة أن الوقف مطلق عليك وعلينا فينة مدعي الوقف بطناً بعد بطن أولى. ثم رمز لركن الأئمة الخراف وغيره وقال: وقف بين جماعة فلو واحد منهم أولوكيله أو على واحد منهم أو على وكيله يصح الدعوى إذا كان الوقف واحداً. ثم رمز للقاضي عبد الجبار وقال: لا يصح الدعوى على بعضهم إن كان المحدود في أيدي جميعهم، ولا يصح القضاء إلا بقدر ما في أيدي الحاضرين (١).

ثم أعلم أن هذا فيما إذا كان أصل الوقف ثابتاً، وإلا فالمستحق لا ينتصب خصماً في إثبات الوقف وقد صرح بذلك في المحيط، فإنه ذكر مسألة وقال: وظن بعض مشايخ ديارنا أن هذه المسئلة دليل على أن دعوى الموقوف عليه إن هذا وقف عليه صحيح. وليس الأمر كما ظنوا. وذكر بعد ذلك أن الخصاف أشار في وقفه في مسائل إلى أن دعواه صحيحة فذكر عدة مسائل على صحة الدعوى فيها بأمر آخر غير كون المدعي موقوفاً عليه. والله أعلم.

وَلَوْ وَقَفَ السُّلْطَانُ مِنْ بَيْتٍ مَالِيّاً ﴿٣٩٠﴾ لِمَصْلَحَةٍ عَمَتْ يَحُوزُ وَيُوجَرُ

قال: صورة المسئلة ما نظمها صاحب الفوائد في بيتين في غير الفوائد، وعزاه إلى هذا الوجه في فتاوى قاضي خان، فهذه عبارته: لو وقف السلطان أرضاً من بيت مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز الوقف. قال المصنف: أقول: ويؤجر السلطان على ذلك لأن بيت المال معد لمصالح المسلمين، فإذا أيداه على مصرفه الشرعي يثاب لاسيما إذا كان يخاف عليه أمر الجور من الذين يصرفونه في غير مصرفه الشرعي، فيكون قد منع من يحيي منهم ويتصرف في ذلك. والله أعلم.

وَلِإِنْ وَقَفَ الْمَرْهُونُ فَبِأُتْمَتِهِ يَجْزُ ﴿٣٩١﴾ فَإِنْ مَاتَ عَنْ عَيْنٍ يَفِي لَا يَغْيَرُ

اشتمل البيت على مسألتين من المحيط.

الأولى: قال: لو أن رجلاً رهن ضيعة له من رجل ثم إنه وقفها وقفاً صحيحاً فإن اتكفها الراهن فالوقف

نافذ، وإن لم يفتكها حتى مضت سنة أوستان لا يطل الوقف، حتى لو افتكها الراهن فالوقف جائز بعد ذلك وكانت وقفاً.
الثانية: لو مات الراهن قبل الافتكاك وله مال غير الضيعة أدي الدين من ماله وكانت الضيعة وقفاً، وإن لم يكن له مال غيرها بيعت في الدين ويطل الوقف. ولو قال "عن مال يفي" لكان أحسن من لفظ العين وأشمل، لأنه ربما يورثهم الاختصاص بالعين دون غيره من العروض والأموال، وأوفق بالمنقول. والله أعلم.

وَفِي ضُعْفِ مَوْتِ قَالَ أَهْلَكْتُ مَبْلَغًا ﴿٣٩٢﴾ لَوْ قَفْتُ فَمَنْ ثَلُثُ وَ دُوَالِ رُبِّ يُنْكِرُ
 مسألة البيت من قاضي خاں، قال: مريض قال: إني كنت متولياً حائوت وقف على الفقراء كنت استهلك من غلته أولم أود زكاة مالي، فأدوا ذلك من مالي من بعد موتي، قالوا: إن صدقة الورثة في ذلك ففي غلة الوقف يعطى من جميع ماله، وفي الزكاة من الثلث، لأن في الوقف لو ثبت ذلك بالبينة يؤخذ من جميع التركة من غير إقراره، فلا يكون الأخذ مضافاً إلى الإقرار، ولو ثبت في الزكاة لا يؤخذ من جميع تركته فيكون مضافاً إلى إقراره، فإن كذبه الورثة فالكل من الثلث. وللوصي أن يحلف الورثة على العلم بالله ما يعلمون أن ما أقربه المريض حق، لأنهم إن أقروا بذلك يلزمهم، فإذا أنكروا حلفوا، فإن حلفوا بقي إقرار الميت وينفذ من الثلث، فإن نكلوا فالزكاة من الثلث، والوقف من الجميع كما لو أقر للوارث (١). والله أعلم.

فصل من كتاب البيع

البيع لغة: مبادلة المال بالمال.

وشرعاً: زيد فيه قيد التراضي. والتحقيق هنا أن ركته الفعل المتعلق بالبدلين من المتعاقدين، أو من يقوم مقامهما، الدال على التراضي بالتبادل منهما وهو مفهومه الشرعي، وقد يكون قولاً، وقد يكون فعلاً، كمافي التعاطي. فالتراضي ليس بجزء مفهومه الشرعي بل شرط حكمه، لأن بعث واشترت ليس علة لثبوت التراضي لتحقيقه بدونه، كمافي بيع المكره. وتسوية المصنف بين اللغوي والشرعي في التقييد بالتراضي غلط.
 ومناسبة البيع بالوقف لاشتراكهما في إزالة العين عن ملك الواقف والبائع، لكن البيع يزيد دخوله في ملك المشتري، فهو مركب بالنسبة إليه، فلذلك قلم. ولما فرغ من الحقوق التي فيها حق الله تعالى بدأ بالحقوق التي هي خالصة للعباد. والله تعالى أعلم.

بِمُسْتَقْبَلٍ يَتَوَيُّ بِهِ الْحَالَ يَصْدُرُ ﴿٣٩٣﴾ وَحَبَسُ الَّذِي يَحْتَالُ مَا زَالَ أَظْهَرَ
 اشتمل البيت على مستغلين من القنية، وقاضي خاں وغيرهما.

الأولى: قال صاحب القنية في أول البيع بعد أن رقم لشمس الأكمة المكي: البيع ينعقد بلفظين مستقبلين. ثم ذكر صيغتهما بالحوارزمية، وأراد الإيجاب ينبغي أن يجوز، ثم رقم للمحيط وقال: لا ينعقد. وفي شرح القدوري والتجريد، مثله. قال البدائع: لكن جواب شرف الأكمة صواب. فقد أطلق في جمع التفاريق والكفاية، فقال: وقوله (١) فتاوى قاضي خاں ج: ٤، ص: ٣٢٨، كتاب الوقف فصل في دعوى الوقف ط المطبع المصطفائي.

أبيعك كقوله بعث. وفي الكفاية البيع لا ينعقد إلا بلفظين يبينان عن التملك والتملك على صيغة الماضي أو الحال، بأن يقول أحدهما: بعث أو أبيع ويقول الآخر: اشتريت.

قال البدیع: والتوفيق بين القولين أنه إن أراد بالمضارع الحال ينعقد وإن أراد به الاستقبال والرعد لا ينعقد، لأن المضارع يحتمل الحال والاستقبال. ونص على هذا في شرح الطحاوي. وفي التحفة: باللفظين ينعقد بدون النية وأما بصيغة المستقبل لا ينعقد إلا بالنية، بأن يقول البائع: أبيع منك هذا العبد بألف، أو أبلده أو أعطيكه، فقال المشتري: اشتريه منك، أو أخذه ونوى الإيجاب للحال، فإنه ينعقد، وإن لم يتولا ينعقد.

قال صاحب القنية: قلت: وهذا الفقه، وهو أن الشرع جعل الإيجاب والقبول علامة الرضى، والإخبار عن الحال أدل على الرضى وقت العقد من الماضي (١) وفي التحفة: إذا كانا بلفظين يعبر بهما عن المستقبل إما على سبيل الأمر أو الخبر أو بأحدهما من غير نية الحال، فإنه لا ينعقد عندنا، وذلك أن يقول البائع: اشتري هذا بألف، فقال: اشتريت، أو قال المشتري: بع مني هذا بألف، فقال: بعث أو قال: أبيع هذا منك بألف فقال: اشتريت انتهى. ثم إن المصنف استشكل على هذا قوله في الهداية "ولا ينعقد بلفظين أحد هما لفظ المستقبل" محله على ما إذا خلا عن النية انتهى. أقول: لا شك أن لفظ المستقبل الذي لا يحتمل غيره إنما هو ماصدر بالسين أو سوف على ما ذكر في موضعه وحينئذ لا ينعقد ولو وجد من نفسه. وكلام صاحب الهداية لا يرد عليه شيء على هذا الوجه. وقد حررنا هذا المبحث في كتابنا الموسوم بـ "الإشارة والرمز" والله الموفق.

الثمانية: من الفخرية، قال: البائع إذا أحال غريمه على المشتري لايبقى للبائع حق الحبس. ولو أحال المشتري البائع على غريم له كان للبائع حق الحبس في ظاهر الرواية. وهذه مسئلة النظم. وذكر في كتاب الطلاق من الإملاء: إذا أحال الزوج امرأته بصداقها على آخر كان للزوج أن يدخل بها في قول أبي حنيفة، ولو أحالت المرأة على زوجها بالمهر غريما، كان لها أن تمنع نفسها، لأن غريمها بمنزلة وكيلها.

قلت: وفي البدائع لو أحال البائع غريما من غرمائه على المشتري حوالة مقيدة بالثمن بطل حقه في الحبس (٢) هكذا ذكر المسئلة في الزيادات. ثم أخذ في توجيهاه، ثم قال: وإذا أحال المشتري البائع على غريم من غرمائه لم يسقط حق البائع في الحبس، لأنه لم يسقط حقه عن المطالبة بالثمن. قال: وفي شرح القدوري: إذا أحال المشتري البائع بالثمن على إنسان أو أرحال البائع رجلا على المشتري سقط حق البائع في الحبس في قول أبي يوسف. وقال محمد: إذا أحال المشتري البائع بالثمن على إنسان لا يسقط حق البائع في الحبس، ولو أحال البائع رجلا عليه سقط حقه. وتبين بما ذكر القدوري إن ما ذكر في الزيادات قول محمد. ثم قال: وفي المنتقى رواية مجهولة: لو أحال البائع غريما من غرمائه على المشتري بالثمن لم يسقط حق البائع في الحبس.

قال المصنف: وإلى ذلك الإشارة بعجز البيت. فقولي "ما زال" هو حبس المضاف "إلى الذي يحال"

(١) القنية المنية ص: ٢٨١، كتاب البيوع، باب فيما ينعقد به البيع - ط مهنا ندية.

(٢) بدائع الصنائع ج: ٤ ص: ٥٠٨، كتاب البيوع، بيان ما يبطل به حق الحبس - ط ديونند.

يعني البائع الذي يحتال بثمن المبيع . وقولي: "أظهر" خبر مبتدأ محذوف: أي هو أظهر. انتهى.
أقول. في هذا العجز تعقيد يورث العجز عن فهمه بدون شرحه ولوجعله هكذا .

وللبائع المحتال فالحبس أظهر

لسبلم عنه من ظهور ما أراده من الإشارة إلا أن هذا ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية خلافاً . والله تعالى أعلم.
وَمَنْ بَاعَ بِالتَّاجِيلِ عَاماً وَدَفَعَهُ ﴿٣٩٤﴾ بِنَا حِرِّهِ مِنْ حِجْنٍ يَدْفَعُ يُقَدَّرُ
مسئلة البيت من القنية . قال بعد أن رقم لنجم الأئمة البخاري: اشتراه بمثن إلى سنة فلم يسلمه حتى مضت
السنة فالأجل من وقت التسليم (١) فقولوه: "من حين يدفع يقدر" أي يقدر أول العام الذي وقع التأجيل إلى آخره من
حين يدفع البائع المبيع إلى المشتري . والله أعلم.

قلت: وفي البرازيه: اشترى إلى سنة منكراً ولم يسلمه حتى مضت السنة ، فالأجل سنة آتية عند الإمام ،
بخلاف ما ألجله إلى رمضان ومنعة عن القبض حتى دخل رمضان حل المال عليه، وقالوا: هما سواء، وبعد التأجيل
لا يملك الحبس لاستيفاء الثمن لأجل الأجل ولا بعده. ولو في البيع خياره أو لأحد هما، والتأجيل مطلق، فمن وقت
لزوم العقد (٢). والنظم لا إشعاره بالخلاف، فربما أوهم الاتفاق، فغيرته مصرحاً بالخلاف، وبمخلة من كون
العام منكراً فقلت: ٥

وأول تأجيل بعام منكر من القبض فالأجل من العقد يقدر
فالضمير في: "قالا" للصاحبين . ويعلم منه أن الأول قول الإمام: "ويقدر" مخفف "يُقدَّرُ" وضميره راجع
إلى أول تأجيل . والله الموفق.

وَسَارَ وَلَمْ يَقْبُضْ وَيَلْقَاهُ بَا يُعِ ﴿٣٩٥﴾ بِلَدَةٍ أُخْرَى لَيْسَ بِا لِنَقْدِ يُجْبَرُ
مسئلة البيت من البدائع، ذكرها في أثناء الرهن: اشترى سلعة ولم يقبضها ولا سلم الثمن إلى البائع، وسافر ثم
التقيافي غير البلد الذي وقع فيه العقد، وطلب البائع الثمن، لا يجبر على دفعه ما لم يحضر السلعة سواء كان لحملها
مؤنة أم لا (٣). وكذا الحكم لو كان المبيع غائباً في بلد العقد. نقله في النهاية عن المغني. وفي القنية عن برهان
صاحب المحيط: اشترى شيئاً لم يره فليس للبائع أن يطالبه بالثمن قبل الرؤية. (٤) والله سبحانه وتعالى أعلم.
وَمَنْ بَاعَ أَرْضاً وَهِيَ فِيهَا مَقَابِرُ ﴿٣٩٦﴾ يَصِحُّ وَلَمْ تَدْخُلْ أَصْحُ وَأَنْظَرُ
مسئلة البيت من القنية، قال بعد أن رقم لنجم الأئمة البخاري وغيره: باع أرضاً فيها مقابر صرح البيع في ما
وراء المقابر. ثم رمز لأبي الليث وقال: أشار إلى أنه يدخل أرض القبر في البيع (٥). قال: ولما كان مانقله عن

(١) القنية المنية ص: ٢٢٥، باب حبس المبيع بالثمن - ط مهاندية كلكته.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ١ ص: ٥١١، كتاب البيوع نوع، آخر في التأجيل على هامش الهندي ج: ٤ - ط بولاق مصر.

(٣) بدائع الصنائع ج: ٥ ص: ٢٢٣، بيان ما يتعلق بكيفية الحكم - ط ديوبند.

(٤) القنية المنية ص: ٢٢٥، باب حبس المبيع بالثمن - ط كلكته.

(٥) القنية المنية ص: ٢٢٨، فصل فيما يدخل في البيع - كلكته.

بعضهم بطريق الإشارة، وما نقله عن بعضهم بطريق الغبارة، كان العمل بالعبارة أولى وأحق من العمل بالإشارة، فقلت "أصح وأنظر"

قلبت: ورأيت منقولاً عن المنية: امرأة جعلت قطعة أرض مقبرة وأخرجتها من يدها، ودفت فيها ابنها، والأرض بحال ترغب الناس عن دفن الموتى فيها لكثرة الفساد فلها بيعها، وإذا باعها فللمشتري أن يأمر برفع ابنها منها. ولعل هذا هو المنقول عن أبي الليث المشير إلى الدخول. فظاهر هذا رجحان الدخول، لأن هذه الأرض موقوفة على الموتى ودفن فيها هذا بحق يساويه فيه غيره من الموتى ومع ذلك دخل القبر في البيع فأولئ إذا كانت الأرض مملوكة للبائع. فتنبه له والله أعلم.

وَيُقْسِدُهُ فِي الْبَيْضِ فَاسِدُهُ وَفِي (٣٩٧) الْبَطَا طَيْخٌ عَشْرًا وَهُوَ بِالْكَسْرِ أَظْهَرُ

قال: "عشرا" حال من "فاسده" والغامل فيها قوله: وَيُقْسِدُهُ. ومسئلة البيت من القنية.

قال بعد أن رمز للواقعات والسرقة بمجموعاتهم: اشترى عشر بيضات، فوجد إحداها مذرة لاقيمة لها. وعشر بيضات وإحداها فاسدة لاقيمة لها، فسد البيع في الكل، لأنه اشترى مالا وغير مال، بخلاف التراب في الحبوب، لأنه لا يضاف العقد إليه. انتهى (١) ثم نقل عن الكافي: أن الفساد في كثرة الفساد قول الإمام، وعندهما يصح في الصحيح، وقيل: يفسد العقد في الكل إجماعاً، لأن الثمن لم يفصل: وصاحب النهاية قال: إن الأصح قولهما، فإن الثمن ينقسم على الأجزاء لا على القيمة. انتهى.

.. وليس هذا خاصاً بالبيض والبطيخ بل مطرد في سائر الفواكه، لكن لو كانت بحيث يأكلها بعض الناس، أو يتفح بها في علف الدواب رجع بحصته من المعيب فقط، فإن كان أكل منه شيئا بعدم العلم بالعيب لا يرجع بشي. قلب الجوز، وعلمه بالعيب قبل الكسر ثم كسره رضي، يطل به خفه. وعن البعض في الجوز الخاوي إن كان في موضع لقشره قيمة يصح في القشر بقيمته ويرجع بحصة اللب. ومنهم من قال: يرد القشر ويرجع بجميع الثمن، لأن مائة الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر. وإليه مال السرخسي.

وأما بيض النعام ففي بعض شروح الجامع: لو وجد مذراً بعد الكسر يرجع بنقصان العيب. وقال في النهاية: وينبغي أن لا يكون فيه خلاف، لأن ماله قبل الكسر باعتبار القشر، بخلاف الجوز. والمصنف قال: إن كان هذا في موضع يقصد فيه الانتفاع بالقشر فنعم، وإن كان في البرية والقصد منه المخ بحيث أن القشر لا يتفح به البتة هناك، ولا يتفح منه، فهو كبيض الدجاج والإور.

ولا يخفى عليك فساد هذا التفصيل، لأن قشر بيض النعام مقصود بالشراء في نفسه يتفح به في سائر المواضع، وما ذكره من كونه في مكان كذا بحيث كذا إلى آخره لا ينهض، لأن هذا قد يتصور في كثير مما اتفقوا على صحة بيعه ولا يكون ذلك موجبا لفساد البيع فيه، فتأمل والله أعلم.

والواحد في العشرة كثير لمافي القنية، وفي الذخيرة في الثلاثة لا يكون له الرجوع بشي فيهم أنها قليلة

لكن في جامع البرازي : إذا وجد العشرة من الألف خاوية لا يرجع بشيء وما فوق العشرة لا يكون عفواً، وقال السرخسي: الثلاث عفواً (١) ولا يخفى إخلال البيت ببيان حد القليل والكثير، ومذهب الصاحبين، والتصحيح، مع ما اشتمل عليه من التعقيد وإيهامه قصر الحكم على البيض والبطيخ. فغيرة وزدت عليه بيتين للتبیه على ذلك. فقلت وبالله التوفيق: هـ

ويفسد في البيض الفواكه فاسد
وفي عشرها يعني الثلاثة بعضهم
وقالا صحيح في الصحيح وصحوا
وهذا وقيل الكل للرد قرروا

فقلبي "وفي الألف السرخسي يذكر" عفواً الثلاثة. شرح الآيات قد علم مما تقدم. والله سبحانه أعلم.
وَجُوزَ فِي فَيْلٍ وَكَلْبٍ وَضَبُونٍ ﴿٣٩٨﴾ وَسَبْعٌ وَفِي الْقَرْدِ اخْتِلَافٌ مُحَرَّرٌ
اشتمل البيت على مسائل. نقلها من قاضي خان:

قال: وبيع الكلب المعلم عند ناجائز، وكذلك بيع السنور، وسباع الوحش كالطير جائز عندنا، معلما كان أولم يكن. وبيع الفيل جائز، وفي القرد روايتان عن أبي حنيفة^٢. انتهى (٢).

قلت: الضيون: بالضاد المعجمة والتحتية هو السنور الذكر. ثم ذكر أن الجواز مطلقاً في بيع الكلب. رواية الأصل. وأن السرخسي قيده بما إذا كان بحال يقبل التعليم، وأن صاحب النهاية قاله. إنه الصحيح من المذهب. واستدل بما ذكر في التوازل: لو باع الجرو جازيعة، لأنه يقبل التعليم، وإنما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم. وهكذا يقول في الأسد إذا كان بحيث يقبل التعليم، ويصاد به، أنه يجوز بيعه. وإن كان لا يقبل التعليم والاصطياد لا يجوز البيع. والفهد والبازي يقبلان التعليم بكل حال. هذا كله من النهاية. وأطلق في الهداية والكافي: الجواز. وعن أبي يوسف لا يجوز بيع العقور.

قال البصنفت^٣ فعلى هذا يكون هذا قيد التعليم في كلام قاضي خان على الخروج مخرج الغالب إن بيع الهر جائز عند أصحابنا أجمع. وأما بيع القرد فاختلفت الروايات عن أصحابنا فيه، وأن الجواز رواية الحسن، وعدم الجواز رواية أبي يوسف. وإن ابن رستم روى عن محمد الجواز. وعزا ذلك إلى النهاية. ثم نقل عن ابن عقيل من الحنابلة: أن رواية كراهة بيع القرد عن أحمد^٤ محمولة على بيعه للإطافة به واللعب. أمابعه لمن يتفجع به لحفظ المتاع والدكان ونحوه فيجوز.

قال: وينبغي أن يحمل قول أبي حنيفة^٥ لجواز البيع لمن يحفظ به دكانه، أو متاعه، وعدم الجواز لمن يلعب به ويظوف به في الأسواق، ويتمسخر به فإن ذلك حرام لا يجوز فعله. وهو غير ما قدمه من الحنبلي، وفيه نظر، فقد قال في الفتاوى البرازية: بيع القرد وجميع المحرمات إلا الخنزير يجوز للاقتناع بجلدها (٣) فقد بين العلة في الجواز،

(١) الفتاوى البرازية ج: ١ ص: ٤٦١، نوع فيما يمنع الرد ومالا يمنعه على هامش الهندية ج: ٤ - ط بولاق مصر.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ١ ص: ١٣٣، فصل في البيع الباطل. على الهندية ج: ٢ - ط باكستان.

(٣) الفتاوى البرازية ج: ١ ص: ٣٩١-٣٩٢، كتاب البيوع، نوع في المغرقات. على الهندية ج: ٤ - ط باكستان.

وهي ليست حفظ المتاع ولا بد. وفي التحنيس والمزيد: بيع القرد يحوز، وكذا بيع جميع الحيوانات، سوى الخنزير هو المختار، لأنه يتفع به، وكذا يتفع بجلده. ثم قال: وشراء الفيل يحوز لأنه يتفع به لأنه يحمل عليه.

ثم التمسخر بالقرد وإن كان حراما لا يقتضي المنع من بيعه، فقد قالوا: يحوز بيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرامع الكراهة، وفي الأمر ممن يعلم أنه يعصي به. كذلك فقصارى ما ذكره كراهة البيع فتأمل! والله أعلم.

ثم قال في البرازية: وشراء السباع جائز ولحمها لا، وبيع الفيل جائز (١) وفي التحنيس والمزيد: أن المختار للفتوى جواز بيع لحم المذبوح من السباع، وكذا الكلب والجمار، لأنه طاهر، ويتفع به في إطعام سنوره، بخلاف لحم الخنزير المذبوح، حيث لا يطعمه سنوره. ولا يخفى أن البيت يوهم قصر الحكم على ما ذكر من الحيوانات، وقد ظهر لك استواء كل السباع في ذلك إلا الخنزير. فالحققت بيتا ذكرت أن المختار من سائر الحيوانات الجواز. كما ذكره في التحنيس. وذكر في لحم المذكي منها سوى الخنزير مطلقا قلت: ب

وفي كل حيوان يصح اختيارهم ولحم المذكي والخنزير يحظر
وَنَقَدْكَ فِي بَيْعِ الْفُضُولِيِّ عَالِمًا ﴿٣٩٩﴾ يَكُونُ أَمِينًا أَوْ ضَمِينًا فَيُخَسَّرُ

مسئلة البيت من القنية. قال بعد أن رمز للقاضي البديع: اشترى من فضولي شيئا ودفع إليه الثمن مع علمه أنه فضولي، ثم هلك الثمن في يده ولم يحز البيع المالك، فالثمن مضمون على الفضولي. ثم رمز لقاضي حان وقال: يرجع على الفضولي بمثل الثمن. ثم رمز لبرهان صاحب المحيط، ثم قال: لا يرجع عليه بشي. ثم رمز لظهير الدين المرغيناني، وقال: إن علم أنه فضولي وقت أداء الثمن يهلك أمانته. ذكره في المتقني. قال البديع: وهو الأصح. انتهى (٢).

والبيت خال من ذكر رد المالك، وبيان الصحيح من القولين مع توقف بيان تمام معناه على الشرح. فلوجعل المسئلة في بيتين. هكذا: ب

وقبض فضولي حق ماباع عالما به مشتر والرد والهالك يقدر
فيضمن عند البعض والبعض صححوا أمانة إذ كالوكيل يصير

لكان أوضح وأشمل وأجمع مع اشتماله على تعليل صحيح كونه أميناً، لأن الدفع إليه مع كونه فضولياً صيره كالوكيل. والله أعلم.

وَتَجَدُّ يَدُ إِيجَارٍ تَضْمَنَ فَسَخَ مَا ﴿٤٠٠﴾ مَضَى وَهُوَ فِي بَيْعٍ تَوَقَّفَ يُثْمَرُ

الضمير في قوله: "وهو" لتحديد الإيجار، وهو مبتدأ. والمزاد بالبيع الذي توقف بيع العين الموضوعة لا يطلق البيع الموقوف. و"يثمر" خبر المبتدأ، والمراد أن التحديد يثمر إجازة البيع بعد أن كان موقوفاً.

ومسئلة البيت من القنية. قال بعد أن رقم لقاضي حان: باع الدار المورجة بغير رضا المستاجر ثم زاد المستاجر في الأجرة وجدد العقد نفذ البيع الموقوف، لأن تجديد الإجارة تضمن فسخ الأولى فنفذ البيع (٣).

(١) الفتاوى البرازية ج: ١ ص: ٣٩٢. نوع في المتفرقات. على الهندية ج: ٤ - ط باكستان

(٢) القنية المنية ص: ٢٢٨، باب في البيع الموقوف - ط مهاندية كلكتة.

(٣) القنية المنية ص: ٢٢٩، باب في بيع المستاجر والمروء - ط مهاندية كلكتة.

ولا يخفى بعد ما قد مناه قصور فحوى البيت عن إفادة المسئلة فغيرته ، فقلت : هـ

وتجد يد إيجار لما يبيع موجرا تضمين فسحا يتفد البيع قررنا

فـ "بيع" مبني للمجهول و "موجرا" نصب على الحال وضمير "تضمن" للتجديد، وضمير "يتفد" للفسخ. **وَأَشْرَطُوا فِي رَدِّ عَبْدٍ بِسَرْقَةٍ** (٤٠١) **نَصَاباً لَهَا بَلْ رَدُّهُ وَهُوَ أَحَقُّ**

مسئلة البيت من النهاية. قال: والسرقه وإن كانت أقل من عشرة = راهم التي هي نصاب القطع في السرقه عيب، وما دون الدرهم نحوفلس أو فلسين لا يكون عيبا، سواء فيه السرقه من المولى أو غيره، فإن سرق ما يؤكل للأجل الأكل بل للبيع فكذلك في المولى وغيره. وفي أن سرقه مادون النصاب في العبد عيب يرد به. ثم هذا مقيد بما إذا كان معيضا، أما إذا كان دون المميز فلا. والبيت غير مشتمل على ذلك. فلو قال: هـ

وسرقه عبد درهما إن مميزا فعيب كذا المأكول للبيع يسطر

لاشتمل على ذلك مع بيان أقل ما يكون سرقته عيبا. وحكم سرقه المأكول بتفصيلها من التقيد بقولنا: "للبيع". والإطلاق يفيد استواء الحكم في كونها من المولى وغيره، فتأمل! والله أعلم.

وَلَوْ وَهَبَ الْمُتَبَاعُ سَقَطَ خِيَارُهُ (٤٠٢) **وَإِنْ لَمْ يَرَ أَوْبَاعَ أَوْهُوَ مُوجِر**

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من الظهيرية يبطل بها خيار الرؤية.

الأولى: ولو هب المبيع المشتري قبل الرؤية وسلمه للموهوب له.

الثانية: لو باعه.

الثالثة: لو أجزه.

وعبارة الظهيرية: لو باعه أو وهبه وسلمه، أو أجزه قبل الرؤية يبطل خياره. فالتسليم في الهبة قيد في سقوط

الخيار. والبيت خال منه مع ظهور أثر لم ير.

قلت: وفي البرازية: رهن المشتري أو أجزه أو باعه على أنه بالخيار يبطل خيار الرؤية، ولو فك، أو مضت مدة

الإجارة، أو فسخ البيع بحكم الخيار، لا يعود خيار الرؤية، ويرد بالعيب (١) فقد زاد الرهن. والحاصل ما قاله في الذخيرة: إن المشتري إذا تصرف في المبيع قبل الرؤية تصرف الملاك، فهذا على وجهين: إن كان تصرفا لا يمكن فسخه بعد وقوعه ونفاذه كالإعتاق والتدبير لزم البيع، وبطل خياره. لأنه ملك المشتري قبل الرؤية، فنفذت هذه التصرفات = فتعذر الفسخ وبطل الخيار ضرورة، ولذلك لو علق بالمبيع حق الغير بأن أجزه أو رهن أو باع بشرط الخيار للمشتري، لأن هذه الحقوق مالة من الفسخ، فيبطل الخيار ضرورة، حتى لو أفتك الموهون أو مضت مدة الإجارة أورد المشتري عليه بخيار الشرط، ثم راه لا يكون له الرد. وإن كان تصرفا لم يتعلق به حق الغير بأن باع بشرط الخيار لنفسه أو وهب ولم يسلم، أو عرض على البيع لا يبطل خياره.

ثم قال بعد قليل: وروى الحسن عن أبي حنيفة^٢: أن المشتري إذا باعه بشرط الخيار لنفسه يسقط خياره

(١) الفتاوى البرازية ج: ١ ص: ٤٦٧، السباع في الخيارات. على الهندية ج: ٤ - ط بولاق مصر.

وقيل: تلك الرواية أصح. وذكر شيخ الإسلام وشمس الأكمة السرخسي في شرحهما: أن هذا الخيار يبطل بالعرض على البيع. وذكر القاضي الإمام علي السغدقي: أنه لا يبطل، كما ذكر القدروري.
ورأيت في نسخة: أن علي قول أبي يوسف لا يبطل هذا الخيار بالعرض على البيع. وعلى قول محمد يبطل، وروي أن هذا الخيار يبطل بنقد الثمن. ولا إشعار للنظم ولا لشرحه بشيء من هذا الاختلاف فاستخرت الله تعالى في إلحاقه في أبيات تكميلاً للفائدة، فقلت: هـ

ويسقط للرؤيا (١) الخيار تصرف	تعذر رفية الفسخ إذ كان يعلن
تعلق حق الغير بالعين عندنا	كعقوب وتدبير والإيجار يؤثر
والإيهاب بالتسليم والرهن يبعه	ولو كان للشاري الخيار يقرر
كذا بايع قول وصحح لاولو	تعرضه للبيع فالخلف سطرأ
وقد قيل لا يعقوب قال وثالث	يقول نعم والنقد يبطل يذكر

وقد علم شرح الأبيات مما قدمناه من كلام الذخيرة. والله تعالى الموفق.

وقد نقل المصنف عن الذخيرة في البيت الذي بعد هذا البيت، وذكر بعض الأصحاب أن المشايخ اختلفوا في خيار الرؤية. فقال بعضهم: يثبت مطلقاً فيكون له الخيار في جميع العمر إلا إذا وجد مسقطاً. وبعضهم قالوا: موقت بوقت إمكان الفسخ بعد الرؤية، حتى لو تمكن من الفسخ ولم يفسخ يسقط خيار الرؤية، وإن لم يوجد منه الإجازة والرضى صريحاً أو دلالة. فالحقته في بيت آخر. فقلت عاطفاً على الأبيات الخمسة: هـ

كرؤيا مع إمكان فسخ وتركه وللبيع حتى عنه مسقط يظهر

فالتشبيه للبطان المذكور في آخر البيت الخامس. وللبيع يبطل، أو يظهر منه: أي الذي لم يره مسقطاً للخيار.

وَلَا رَدَّ إِنْ يَشْرِبُ مِنَ الدَّرِّ عِنْدَنَا ﴿٤٠٣﴾ وَيَعِيبُ وَارْشَ الْعَيْبِ مَنْ بَاعَ يُحْضِرُ

قوله "بعس" متعلق بقوله "ولارد" وقوله "ارش العيب" مفعول "يحضر"

ومسئلة البيت من المحيط وغيره. قال: اشترى كرمًا وأكل الثمار ثم اطلع على عيب فليس له الرد، وكذا إذا اشترى بقرةً وأكل من لبنها. ونقل قبله عن أبي يوسف فيمن اشترى جارية لها لبن فأرضعت صبياً لها أول للمشتري ثم وجد بها عيباً فله أن يردها، ولو أنه حلب لبنها فأمسك لبنها أو شربه ثم وجد بها عيباً لم يردها. قال: وعلى هذا قالوا: لو اشترى شاةً فوضعها ولدها واطلع على عيب بها بعد ذلك. فله أن يردها، فأما إذا حلبها فأنلفه لم يكن له أن يردها بالعيب إذا اطلع عليه بعد ذلك. قال وفي المنتقى: إذا اشترى شاةً وشرب من لبنها، قال أبو يوسف: له أن يردها بالعيب. وفيه عن محمد: إذا اشترى شاةً فحلبها ثم وجد بها عيباً تلزمه، ويرجع بنقصان العيب. انتهى. وفي البزائية: اشترى مرضعاً ثم اطلع بها على عيب، ثم أمرها بالإرضاع له الرد. لأنه استخدام. ولوحلب اللبن فأكله أو باع لا يرد. لأن اللبن جزء منها فاستيفاء دليل الرضا. وفي الفتوى: الحلب بلا أكل أو بيع لا يكون رضا. وحلب

لبن الشاة رضا، شرب أم لا. انتهى (١).

قلت: والبيت أطلق ولم يتعرض للخلاف، ولا فصل بين الشاة والأمة. فاستخرت الله تعالى وذكرت ذلك في بيتين، فقلت: هـ

ويأخذ أروش العيب شارب درها ويعقوب عنه الرد في الشرب يذكر
وفي أمة فالبيع والأكل مانع وفي الشاة حلب عن محمد يؤثر

هذا ما أشار إليه البرزنجي في الفتوى، وهو مخالف لما نقله المصنف عن المحيط. ثم رأيت في الذخيرة عن نوادر بشر عن أبي يوسف: إذا اشترى شاة وحليها ثم وجد بها عيباً، فإني أقسم الثمن على قيمتها وقيمة اللبن فيردها بحصتها من الثمن فرأيت هذا أولى بالنظم لغرابته. ورأيت فيما نظمته إخلالا بحكاية الخلاف عن محمد، فغيرت نظمي وزدت فيه رواية بشر، وبينت حكم الإماء فيه بيت مستقل فقلت: هـ

لمستهلك للارأروش تعيب ويعقوب في شرب له الدر يذكّر
وقولاً في حلب فقط عن محمد وبشر عن الثاني يرد ويخسر
وفي أمة إن أروضت ابنه ولو بأمر له رد وإلا فينكر

فقولي "ويخسر" يعني قيمة اللبن، والضمير للمشتري "وإلا" أي والإفحيث فعل بلبها شيئاً سوى ذلك مما ذكر اتفاق ارد ينكر. والله أعلم.

وَيَفْسُخُ قَبْلَ الْقَبْضِ بِالْعَيْبِ وَحَدَهُ (٤، ٤) وَإِلَّا بِحُكْمِ أَوْرِضاً وَهُوَ مُحْضَرٌ

مسئلة البيت من قاضي خان، قال: رجل اشترى شيئاً فعلم بعيب قبل القبض، فقال أبطلت البيع بطل إن كان بمحض من البائع وإن لم يقبل البائع، وإن قال ذلك في غيبة البائع لا يطل البيع إلا بقضاء أورضني، انتهى. (٢) قوله "وهو محضر" أي البائع محضر في الفسخ. وهو قيد في مسئلة القبض وعدمه، فهو راجع إلى جميع ما تقدم. وقوله "وحده" وإن لم يرض البائع بالفسخ، لا لمعنى أنه يفرد به عن حضور البائع. والله أعلم.

وَقَبْلَ يَحْجُوزُ الْفَسْخُ مِنْ قَبْلِ رُؤْيِي (٤، ٥) وَلَيْسَ رِضَاهُ قَبْلُ مِمَّا يُؤْتَرُ

اشتمل البيت على مسئلتين من الهداية، والنهاية وغيرهما.

الأولى: قال في خزانة الأكمل: من له خيار الرؤية، له أن يرد قبل الرؤية ويفسخ العقد، بقوله رددت.

وفي شرح الإسيحياني: أنه يجوز الرد قبل الرؤية، لأنه فسخ، وقبل الرؤية أقرب إلى الفسخ، والرضى به قبل الرؤية لا يجوز وله الخيار، لأن إقدامه على الشراء كان رضى عنه ومع ذلك يثبت الخيار في الرد، فكذلك إذا رضى به قبل الرؤية. وهذه هي المسئلة الثانية (٣).

وقد نقل في شرح الهداية للسرخس اختلاف المشايخ في الأولى.

(١) فتاوى البرزنجي ج: ١، ص: ٤٥٦، نوع فيما يمنع الرد وما لا يمنع. على الهندية ج: ٤ - ط بولاق مصر.

(٢) قاضي خان ج: ٢، ص: ٣٧٥، فصل في الرد بالعيب - ط المطبع المصطفائي.

(٣) كذالي الهداية ج: ٣، ص: ١٩ - ٢٠، باب خيار الرؤية - ط حيدر.

وقال: إنه لا رواية فيه. وقال بعض المشايخ: لا يملك الفسخ، لأنه لا يملك الإجارة قبل الرؤية. وبعضهم قالوا: يملك الفسخ لاسبب الخيار لأنه غير ثابت ولكن شراء مال يره المشتري غير لازم، وما كان غير لازم يحوز فسخه كالعارية والوديعة، كذا في التحفة. وقوله: ع.

وقيل يحوز الفسخ من قبل رؤية
يفهم منه أنه ثم قول أقوى منه يمنع الجواز. والظاهر أن الجواز أقوى. فلو قال: ع
وقيل بمنع الفسخ من قبل رؤية
لكان أحسن لإشعاره بذلك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَيَأْخُذُ نَقْصَ الْأَرْضِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ﴿٤٠٦﴾ مَنِ ابْتَاعَ لَمَّا يَسْتَعْلِلْ وَيَظْهَرُ
الضمير في "يستغل" لمن ابتاع. وفي "يظهر" للنقض.

والمسئلة في الذخيرة، قال: رجل اشترى بستاناً من رجل وشرط البائع أنه عشرة أجربة، وقبض المشتري البستان بغير مساحة واستغل وأكل ثمره سنتين، ثم وجده تسعة أجربة لم يرده المشتري على البائع، ولم يرجع عليه بشيء في قياس قول أبي حنيفة. وعند محمد تقوم الأرض وهي تسعة أجربة كم تساوي، ولو كانت عشرة مثل حالها كم تساوي، ويرجع المشتري بفضل ما بينهما. انتهى. وهو قياس قول أبي يوسف. قال: ولم ينقل عنه فيها شيء، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَلَوْ بَعْتَ بَعْدَ الْقَبْضِ مَنْ بَاعَ فَاسِدًا ﴿٤٠٧﴾ فَذَلِكَ نَقْصٌ بَعْدَ قَبْضٍ يُقَرَّرُ
مسئلة البيت من المحيط، قال هشام: سألت محمداً عن رجل اشترى غلاماً شراءً فاسداً بألف درهم وقبضه المشتري، ثم اشتراه البائع بمائة درهم شراءً صحيحاً قال: إن قبضه البائع فهو فسخ للبيع الأول والإفلا. وذكرها قاضي خان في كتاب الإجازات بتظير مسئلة أخرى، ولم يذكر فيها قبض البائع الأول بحكم شراء الثاني. قال المصنف: إن هذه المسئلة مستتاة من قول الأصحاب (أن النبيع فاسداً إذا بيع ثانياً يعتقد) والله أعلم.

وَيَسْتَبْرَأُ الْمَوْلَى الْمُقْبِلُ عَنِ الْإِمَامِ ﴿٤٠٨﴾ مَنِ قَبِلَ قَبْضُ أَوْ تَحِيضُ فَتَطْهَرُ
مسئلة البيت من المنظومة، قال في شرحها: قال أبو حنيفة: من باع رجلاً جاريته يبعاً ثانياً ثم تقايلا قبل القبض فعليه الاستبراء ولهذا قوله الأول، ذكره في الأمالي. وفي الاستحسان، وهو قوله الآخر وقولهما: لا يجب عليه الاستبراء، والعمل على الاستحسان، كما يرشد إليه قولهم: وهو قوله الآخر.

والعجب من المصنف حيث عاب على الطرسوسي استغرابه لهذه المسئلة ثم إيداعها في منظومته مع ما في قوله "أو تحيض وتطهر" لأن غايته إفادته معنى الاستبراء ولم يشر إلى الصحيح مع قوله: ع

ورب مكان زيد فيه رواية فأوضحت أولها وما هو أشهر

فمنظمت المسئلة في بيت مشيراً إلى أنه قول الإمام قياساً، وأن الأظهر عنه عدم وجوبه. فقلت: ■

يقبلونه من قبل قبض إمامنا قياساً على استبراء ولا عنه أظهر

وَأَسْأَلُ اللَّهَ التَّوْفِيقَ إِلَى طَرِيقِ الْحَقِّقِ بِمَنْهِ . وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ أَعْلَمُ .

وَمَنْ يَشْتَرِي أَرْضاً وَفِيهَا مَقَاصِبُ ﴿٤٠٩﴾ وَلَمْ يَشْتَرِطْهَا فَالَّذِي بَاعَ أَجْدَرُ

مسئلة البيت من الوقعات، قال: رجل باع أرضاً وفيها قصب، فالقصب للبايع، إلا أن يشترطه المشتري، لأن القصب مما يقطع فكان بمنزلة الثمر والتمر، فلا يدخل إلا بالذكر. قال الطرسوسي: فعلى هذا لا يدخل ما فيها من خشب يقطع في أوقات معروفة كالجوز ونحوه، لأنه جعل العلة كونه يقطع، ونازعه المصنف فارقاً بأن القصب كالتمر يقطع في كل سنة، والخشب يقطع بعضه بعشرين سنين، وأقل وأكثر، فلا وجه للإلحاق. ولا شك أن كلام الطرسوسي اعتبر فيه كونه مما يقطع في أوقات معروفة، وحيث فلا ترد منازعة الشارح، لكن فيما نقله عن الوقعات: لو اشترى أرضاً وفيها أشجار تقطع في كل ثلاث سنين فهذا على وجهين: إما أن كان يقطع من الأصل، أو من وجه الأرض، ففي الأول تدخل الأشجار، لأن هذا شجر، والشجر يباع في السوق في فصل الربيع. وفي الوجه الثاني لا يدخل، لأنها بمنزلة الثمرة ما يشير إلى أن العلة كونه يباع شجراً بأصله فلا يكون كالتمر، لأنه يقطع من أصله مع بقاء الأصل .

وفي فتاوى الإمام حافظ الدين البرازنجي: وفي بيع الأرض يدخل كل شجرة تغرس للتأييد، ولو كان ينقل ويحول لا يدخل بلا شرط، وفيه تصريح بما فهمنا من التعليل. رذكر قبل ذلك: إذا باع كرمًا فأى شيء (١) يدخل فيه بلا ذكر؟ قال ظهير الدين المرغيناني: الرطبات والأغراس التي للقطع تدخل في الأصح، كالشجر الكبير. وقوايم الخلاف قيل لا يدخل لأن لقطعها نهاية معلومة كالثمار، وقيل تدخل من غير ذكر كالأشجار. وصحح في قاضي خان: أن المثمر من الأشجار يدخل (٢) واختلفوا في غير المثمر، والصحيح أنه يدخل صغيراً كان أو كبيراً، وأن المختار في قوايم الخلاف أنها لا تدخل. والقصب الفارسي يدخل، لأنه ليس من ربيع الأرض حتى لم يجب فيه عشر. وقصب السكر لا يدخل، لأنه كالزرع. والورد والأس لا يدخل بلا ذكر، لأنه كالثمار. وأصولها تدخل، لأنه لانها ية لقطعها. والياسمين وشجره على هذا. والقطن والعصفر بمنزلة الثمار، لا يدخل بلا ذكر، وفي أصولهما قولان .

وفي قاضي خان: الصحيح أن أصول القطن لا تدخل. وأن السرخسي قال في قوايم الباذنجان لا تدخل، وأن الشيخ الإمام قال: ينبغي أن يكون على الاختلاف الذي في أصول القطن والقناء والرطب والكراث وكل ما كان على وجه الأرض لا يدخل، وما كان متغيياً في الأرض قيل: لا يدخل بلا ذكر كالزراع، وقيل: يدخل كالشجر، وجميع الرطبات على هذا وصحح قاضي خان دخوله، لأنه يبقى سنين، فيكون بمنزلة الشجر والجزر والبصل والتلجم الملوك للبايع، والظاهر والمغيب منه سواء. وغير المدرك للمشتري. ولا يدخل الزعفران بلا ذكر، وفي أصوله عن محمد روايتان. والكتان والذرة كالزراع .

وعن بعض المشايخ: أن أوراق الفرصاد لا تدخل في بيع الشجر بلا ذكر، وكذا في بيع الأرض وإن دخل الشجر. وما ذكره في القصب يخالف ما ذكره المصنف، لكن في فتاوى قاضي خان: ولو كان فيها قصب أو حشيش

(١) في ٥: "شجر" مكان "شي"

(٢) فتاوى قاضي خان ج ٢ ص ٣٨٧، فصل فيما يدخل في بيع الكرم والأراضي - ط المطبع المصطفائي.

أو حطب ثابت ماهو على وجه الأرض لا يدخل وما كان من أصولها في الأرض تدخل (١) فكان على الناظم التفصيل
وقول قاضي خاں هذا أنسب لمقتضى قواعدهم، وقد قال : ولو كان فيها رطبة أوزعفران أو خلأف يقطع في كل
ثلاث سنين أوريحين أوبقول ، قال الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل : ما علا منها على وجه الأرض يكون
بمتزلة الثمر لا يدخل من غير شرط، وما كان من أصولها في الأرض يدخل، لأن أصولها تكون للبقاء بمتزلة البناء
وبه يتأيد التفصيل. فالحققة مع ما ذكرنا في البرازية من إطلاق الإدخول في بيت فقلت : وبالله التوفيق .

ويدخل عند البعض والبعض قائل أصولاً لها في الأرض لا غير يعبر
وَلَوْ قَالَ قَلْبٌ وَاشْتَرَى لَسَتْ ضَا مِنْهُ ﴿٤١٠﴾ فَضْمَنَ إِنْ يَهْلِكُ وَمَا قَالَ يَهْتَدِرُ
”الناء“ في قوله ”لست“ ضمير المخاطب .

مسئلة البيت من القنية ، قال بعد أن رمز للفتاوى : استيعاب قوساً فقال له بائعها : مدها فمدها فكسرت يضمن،
وكذا إن قال : مدها إن انكسرت فلا ضمان عليك. قال العلأ السغدني : وهذا إذا اتفقا على الثمن، كما إذا أخذ شيئاً
على سوم الشراء وقال له البائع : إن هلك فلا ضمان عليك يضمن كذا هذا . انتهى (٢).

أقول : أما لو لم يتقرر الثمن لا يضمن إذا كان بالإذن . وفي البرازية عن الإمام : أراه الدرهم لينظر إليه فغمزه،
أو قوساً فمده فأنكسر، أو ثوباً فخرق يضمن، إن لم يأمره بالغمز، والمد، والبس . وقيل : إذا كان لا يرى إلا بالغمزة
لم يضمن إن لم يتجاوز، وذكر في آخر كتاب الإجازات : أراه درهماً لينظر فيه فغمزه وكسره ، لا ضمان عليه إن لم
يتجاوز ما يفعله الناس، والقول فيه للفا مز، وإن كان يرى بلا غمز فغمزه، وكسره يضمن . والناقد يضمنه إذا غمسه
بالغمز، إلا إذا قال له : اغمزه، والضمان إنما يقع إذا أخذ على سوم الشراء وذكر الثمن . والمصنف بعد ذكر كلام القنية
قال : إن المنظوم المسئلة الأخيرة، ولا فرق بينها وبين السابقتين، وهما داخلان تحت النظم لمن كان له فهم . ولم
يظهر في ذلك كون المنظوم هو المسئلة الأخيرة، لأن شرط الضمان كونه على سوم الشراء وذكر الثمن . ولا يكفي
مطلق كونه على سوم الشراء على تقدير تسليم إشعار قوله ”قلب واشتري“ بكونه قبضه على سوم الشراء ، لأن الثمن
لم يذكر . قال قاضي خاں : رجل جاء إلى زجاج فقال : ادفع إلي هذه القارورة فأراها فقال له الزجاج : ارفعها فوقعت،
وانكسرت، لا يضمن الرافع، لأنه رفعها بإذنه، وإن كان على سوم الشراء فالثمن غير مذكور، والمقبوض على سوم
الشراء لا يكون مضموناً إلا بعد بيان الثمن في ظاهر الرواية . فأصلحت البيت بذكر القيد المذكور فقلت مرتجلاً : =

ولو قال قلب لا ضمان وحقه أبان فضمنه إذا هلك يصدر
وَقَدْ صَحَّ أَنْ النَّقْدَ فِي الْمَالِ وَاجِبٌ ﴿٤١١﴾ عَلَى الْمُشْتَرِي وَالشَّرْطُ لَيْسَ يُغَيَّرُ

مسئلة البيت من الواقعات، والنهاية . قال في الواقعات : أجرة الناقد على من تجب فهو على وجهين : إما إذا
قال المشتري من دارهم جيداً، أو قال غير منقود ففي الأول على البائع أن يجي له بالناقد والأجر عليه، وفي الثاني على
المشتري والصحيح أنها على المشتري مطلقاً وعليه فتوى الصدر الشهيد، والخاصني، وهو المفتي به في المذهب .

(١) فتاوى قاضي خاں ج: ٢، ص: ٣٨٧، باب فيما يدخل بيع الكرم والأراضي - ط المطبع المصطفائي .

(٢) القنية المنية ص: ١٨٧، باب في أمر الغير بفعل فيفعل الخ - ط مهنازندية كلكته .

وقد فهم من البيت القول الآخر وقوله "والشرط ليس بغير" أراد به اشتراط المشتري أن الدراهم جياذ وأن هذا لا يغير، فلا يجعل النقد على البائع كما هو القول المرجوع. وذكر في النهاية : أنه روى عن محمد أنه جعل آجرة الناقد على من عليه الدين إلا أن يقبض رب الدين دينه، ثم يدعي أنه من غير نقد، فيكون الأجر على رب الدين. وفي واقعات الخاصي عن القدوري: أنها على المشتري إلا إذا قبض البائع الثمن ثم جاء يردده بعيب الزيافة. والله أعلم.

فصل من كتاب الكفالة والحوالة

الكفالة لغة : مطلق الضم .

وشرعاً : ضم ذمة إلى أخرى في حق المطالبة فقط ، على الصحيح .

والحوالة : اسم بمعنى الإحالة . والأصل فيها الزوال .

وشرعاً : نقل الدين من ذمة إلى ذمة .

ووجه مناسبتها بالكفالة ومناسبة الكفالة بالبيع للاحتياج إليها فيه غالباً ، فصارت كآثر من آثارها . والله أعلم .

وَمَوْتُ كَفِيلِ النَّفْسِ وَالنَّفْسُ مُهْدَرٌ ﴿٤١٢﴾ وَفِي مَوْتِ رَبِّ الْحَقِّ قِيلَ وَيَسْأَلُ

"والنفس" بالجر عطفاً على قوله "وموت" وقد اشتمل البيت على أربع مسائل من الهدايه والتنف .

الأولى : لومات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة .

الثانية : قال : يؤخذ من مفهوم قوله "وموت كفيل النفس" فيؤخذ من التقيد بالنفس أنه لومات كفيل

المال لا تهدر الكفالة ، ويرجع المكفول له في تركة الكفيل ، فلو كان الكفيل موجلاً ، في المبسوط : أنه يحل بموت

الكفيل ، ويؤخذ من تركته " ولا يرجع الورثة على المكفول حتى يحل الأجل وفي المجموع : أن زفر يقول إن ذرية

الكفيل يرجعون في الحال ، ويسقط اعتبار الأجل .

الثالثة : لومات المكفول بنفسه تهدر الكفالة . وإليه أشار بقوله "والنفس" أي وموت النفس المكفول

يهدر (١) الكفالة ، أي يبطلها لها .

الرابعة : لومات رب الحق وهو المكفول له ، هل تبطل الكفالة ؟ ففي التنف : أنها تبطل (٢) وهو غريب

لا يعرف في غيره ، والمعروف من المذاهب أنها لا تبطل ، ويتنقل المطالبة إلى الوصي أو الوارث . وهذا إنما هو في

الكفالة بالنفس .

وإلى غرابته أشار بقوله "قيل ويندر" أي يندر نقل هذا القول ، فإنه غير معروف في غير هذا الكتاب . ونظمه

إنما هو لمجرد الغرابة . والله أعلم .

(١) في : "مهدر" مكان "يهدر"

(٢) التنف في الفتاوى ص : ٤٦٥ - ط بيروت .

وَأَنْ يَدَّ عِيَّ تَسْلِيمَةً مِنْ وَكِيلِهِ ﴿٤١٣﴾ عَلَى الْعِلْمِ يُسْتَحْلَفُ إِذَا هُوَ يُنْكِرُ

الضمير في "يدعي" للكفيل "وفي" تسليمه "للمكفول بنفسه" وفي "وكيله ويستحلف" للمكفول له .
مسئلة البيت من المبسوط: لو ادعى الكفيل بالنفس أنه دفعه إلى وكيل الطالب وأنكر الطالب، حلف على علمه،
لأنه استحلف على فعل الغير، بخلاف ما إذا ادعى الدفع إليه، فإنه استحلف على فعل نفسه، وهذا مطرد في كل حلف.
والله سبحانه وتعالى أعلم. (١)

وَدَّيْنٍ إِلَى شَهْرٍ وَعَاماً يَرِيْدُ أَنْ ﴿٤١٤﴾ يُسَافِرَ بِهَا لَتَكْفِيلٍ قَدْ قِيلَ يُجْبِرُ

الضمير في "يسافر" و"يجبر" إلى من عليه الدين .

ومسئلة البيت من القنية، رمز للقاضي عبد الجبار وسيف السالتي، وقال: الدائن يطالب المديون بالكفيل قبل
حلول الأجل، ليس له ذلك. قال البديع: وهو الظاهر. وفي رواية المتقي: له ذلك. ثم رمز لفتاوى العصور والعلاء الترحماني
وقال: له دين مؤجل إلى شهر وثبت عند القاضي أن المديون يذهب سنة إلى مكان بعيد، ويطلب الدائن كفيلاً بالدين،
يقضيه إذا حل الأجل، فإن عرف المديون بالمطل والتسويق، يأخذ كفيلاً، وإلا فلا، وهكذا في جمع التفاريق. وقال
الإسيحياني: ليس له أخذ الكفيل مطلقاً. (٢) وقد أشار إلى القولين مع تضعيف القول بأخذ الكفيل بقوله "وقد قيل
يجبر" فيسافر أي الذي عليه الدين .

وفي شرح الصغير للإمام ظهير الدين التمر تاشي في كتاب الضمان، وعن عين الأئمة: أن تغير ظاهر المذهب
لأجل المصلحة جائز للمعنى، ويعذر فيه. حتى قلنا في الدين المؤجل: إذا أراد المديون أن يغيب يجوز لرب الدين أن
يأخذ منه كفيلاً أو رهنأ بحقه، وإن كان المذهب أنه ليس له ذلك، لكن المصلحة في هذا، لما ظهر من التعتت والحدور
في الناس. انتهى. قال كاتبه، وتبع ابن فرشتا في شرح المجمع مانقله ظهير الدين عن عون الأئمة في كتاب الكفالة،
ونصه: ولرب الدين طلب الكفيل من المديون وإن كان دينه مؤجلاً. انتهى. كذا بخط العلامة بن سفيان بهامش القنية.
وفي التتمة: عن أبي حنيفة في المرأة إذا طلبت كفيلاً بالنفقة لإرادة الزوج السفر أنه لا تأخذ منه كفيلاً. واستحسن
أبي يوسف ذلك في نفقة شهر رفقاً بالناس. فعلى قياسه لو فعل القاضي في المديون كذلك رفقاً بالناس لا يبعد، انتهى .

قلت: وفي مديانات القنية رمز لشرح الطحاوي، أول شرح ظهير الدين، وقال: للمديون السفر قبل حلول
أجل الدين، قرب حلوله أم بعد، وليس للدائن منعه، ولكن يسافر معه إلى أن يحل الأجل فيمنعه من السفر حيثنزل إلى
أن يوفيه حقه (٣). وفي البزائية: ضمن رجل عن رجل مالا أو نفساً، وأراد المطلوب الخروج إلى تجارة، ومنعه
الكفيل، إن كان ضمانته إلى أجل فلا سبيل له عليه، وإن كان لا إلى أجل له أن يأخذ حتى يخلصه بأداء المال،
أو بالإبراء. وفي الدين المؤجل إذا قرب الحلول وأراد المديون المسافرة ليس له المطالبة بالكفيل ولا يجب إعطاء
الكفيل. حكى هذا في الخلاصة عازياً إلى الأقضية والنققات بلفظ "واجمعوا". وفي الصغرى: ليس له المطالبة

(١) المبسوط للرخسي ج: ١ الجزء ٢ ص: ١١٨، باب الشهادة واليمين في الحوالة والكفالة.

(٢) القنية المنية ص: ٣٥٥، باب أخذ الكفيل - ط مهاندية كلكتة.

(٣) القنية المنية ص: ٣٦٥، كتاب المديانات - ط مهاندية كلكتة.

بالكفيل، ولم يقيد بالموكل. وعن الثاني: لو قيل له طلب الكفيل قياساً على نفقة شهر لا يعد. وفي المنتقى: قال رب الدين: مديوني يريد السفر له التكفيل وإن كان الدين موجلاً. ثم نقل عن الظهيرية مسألة سفر الزوج وأن القاضي لا يجبره (١) على الكفيل. وعن الثاني ما تقدم، وعليه الفتوى. ويجعل كأنه كفيل بما ذاب لها عليه. وفي المحيط: لو أفتى بقول الإمام الثاني في سائر الديون بأخذ الكفيل كان حسناً، وفقاً بالناس. انتهى (٢). ولهذا ترجيح من صاحب المحيط. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

شَرِيكَ لِشَرِيكَ يَكْفُلُ الدَّيْنَ لَمْ يَجْزُ ﴿٤١٥﴾ وَصَحَّ إِذَا أَدَّى وَفِي اثْنَيْنِ يُذَكَّرُ

مسئلة البيت نقلها المصنف عن القنية، وهو نقلها عن قاضي خان، قال: باعاً عبداً بينهما صفقة واحدة لا يصح ضمان أحدهما لصاحبه نصيبه، ولو كان البيع بصفقتين بأن سعى كل واحد منهما لنصيبه ثمناً، وذكر لفظ البيع صح، لأنه لم يصح ضماناً لنفسه. ولو تبرع بأداء في هذه الفصول "يعني يفسد الضمان بينهما فيها" صح تبرعه، لأن التبرع إنما يتم بالأداء. وعند الأداء يصير مسقطاً حقه في المشاركة فيصح. ثم قال: رجلان لهما على رجل دين، أو ابنان واران، فكفل أحدهما للآخر بحصته من الدين لا يصح، ولو تبرع بالأداء صح لعامر، كالوكيل بالبيع إذا تكفل بالثمن عن المشتري (٣). وقد أشار إلى مسألة الوارثين بقوله "وفي اثنين يذكر" وإلى الصحة إذا أدى متبرعاً بقوله "وضح إذا أدى". والله أعلم.

وَلَوْ أَبْرَأَ الْمَدْيُونُ يَبْرَأُ كَافِلُ ﴿٤١٦﴾ فَلَوْ رَدَّهْ خُلِفَ الْمَشَايخُ يُزَيَّرُ
الضمير في "ردّه" للكافل.

ومسئلة البيت من قاضي خان: رجل له على رجل مال، وبه كفيل فأبرأ الطالب الأصيل، فإن قبل الأصيل إبراء. "برئ الأصيل والكفيل جميعاً، وإن رد الأصيل إبراء" صح رده في حقه فيبقى المال عليه، وهل يبرأ الكفيل؟ اختلفت فيه المشايخ (٤) قال: وهذا بخلاف مالو أبرأ الطالب الكفيل حيث لا يبرأ الأصيل. انتهى.

وَلَوْ كَفَلَ الْمَمْلُوكُ مَوْلَى بِإِذْنِهِ ﴿٤١٧﴾ يَجُوزُ وَلَوْ أَدَّاهُ حُرّاً فَيَهْدُرُ
اشتمل البيت على ثلاث مسائل من المبسوط.

الاولى: قال وإن كفل عنه يعني عن المولى بمال بإذنه وليس عليه دين فهو جائز، لأن الحق في ماله لمولاه كمالورهنه. (٥)

الثانية: إذا كفل وأداه عن سيده بعد العتق حال كونه حراً فيهدر ذلك، ولا يكون له الرجوع على سيده بشيء. وقال زفر: يرجع (٦).

(١) في ن: سقط "عبارة شرح الصغير"

(٢) كله في البازية ج: ٣ ص: ٢٠، كتاب الكفالة. الثالث في التسليم على هامش الهندية. ج: ٦ - ط ب لاق مصر.

(٣) القنية النبوية ص: ٣٥٧، باب ما يصح من الضمان والكفالة.

(٤) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ١٧٧، مسائل السفتحة - ط المصطفائي.

(٥) المبسوط للرخسي ج: ١٠، الجزء ٢٠ ص: ١٢، باب الكفالة عن الصبيان والمماليك - ط بيروت.

(٦) المصدر السابق.

الثالثة: من مفهوم قوله "بإذنه" علم أنها إذا كانت بغير إذنه لم يصح. وكفالة العبد التاجر عن سيدم بمال أو بنفسه بغير إذنه باطل. والله سبحانه تعالى أعلم بالصواب.

وَلَوْ عَادَ إِنْ يَسْتَعْرِقُ الدِّينَ قِيَمَةً ﴿٤١٨﴾ فَمَا عَادَ لَمْ يَلْزَمْ إِلَى مَا يُحَرَّرُ
الضمير في "عاد" للمملوك. ومافي "فما" موصولة. وضمير "لم يلزم" لما عاد إليه من الكفالة.

ومسئلة البيت من المبسوط. قال: وإن كفل بإذن سيده بدين يستغرق قيمته ثم كفل بدين آخر يستغرق قيمته بإذنه أيضاً لم يجز الدين الثاني، لأن شرط صحة هذا الالتزام فراغ المالية فمالم يقض بالأول لا يصير هذا الشرط موجوداً فلا يثبت الثاني إلى أن قال: فإن أعتق قبل أن يقضي دينه لزمه الثاني، لأن المانع كان اشتغال المالية بحق الأول وقد زال بطلان المالية بالعتق، فاستوت الديون عليه بعده (١).

فمعنى البيت لو عاد العبد لكفالة إن كان يستغرق الدين قيمة العبد فأعاد إليه من الكفالة الثانية بعد استغراق ماليته بالدين الأول لا يلزم العبد مادام عبداً إلى ما يحرر أي إلى وقت صيرورته حراً، فيلزم حيثئذ كما بيناه، والله أعلم.
وَعَبْدُ ابْنِهِ كَا لَطْفُلٍ لَيْسَ بِمَا لِكَ ﴿٤١٩﴾ لَهُ الْإِذْنُ فِيهَا وَالْوَصِيُّ الْمُصْطَرُّ
اشتمل البيت على مسائل من المبسوط، قال: وإن كان مولى العبد صبيّاً فأذن هو أو أبوه أو وصيه للعبد في الكفالة. لم يجز (٢) وتركيب البيت قلبي لإدخاله الكاف على الطفل فاشتبه المعنى ولوقال: ٥

ومولى صبي والوصي والوالد بإذنهم ليس الصحيح (٣) المحرر

لكان أبعد من التعقيد وأصرح فيما يريد. والله أعلم.

وَتَأْجِيلُ هَذَيْنِ الْحَوَالَةِ لَمْ يَجْزْ ﴿٤٢٠﴾ وَإِنْ كَانَ أُمْلَى فَالْحَوَالَةُ أَنْظَرُ

المشار إليه بـ "هذين" الأب والوصي وضمير "أملَى" راجع للمحتال عليه الذي تضمنه لفظ الحوالة.

ومن هنا شرع في مسائل الحوالة. وفي البيت منها مسألتان من المبسوط والهداية.

الأولى: لو أحال رجل بمال لابنه الصغير على رجل إلى أجل لم يجز. وكذلك الوصي، لأن الحوالة إبراء

الأصيل. والأب والوصي لا يملكان الإبراء في دين الصغير (٤).

الثانية: من الهداية: إذا احتال الوصي بمال اليتيم فإن كان خيراً لليتيم بأن كان المحتال عليه أملَى من

المحيل جاز، لأنها ولاية نظرية، وإن كان المحيل أملَى لا يجوز، لأن فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه (٥).

وإذا كان كذلك الوصي فالأب أولى. ثم إنه حكى عن الطرسوسي أن قوله "إلى أجل" لا يصلح أن يكون قيداً في المسئلة، لأن العلة وهي الإبراء لا يفترق الحكم فيهما. ثم قال: إن تعليل الهداية مغن عما علل به شمس الأئمة، فما

(١) المبسوط للسرخسي ج: ١٠ الجزء: ٢٠ ص: ١٥٠، باب الكفالة عن الصيان والمماليك.

(٢) المصدر السابق.

(٣) في ن: "يصح" مكان "الصحيح"

(٤) المبسوط للسرخسي ج: ١٠، الجزء: ٢٠ ص: ٧١، باب الكفالة والحوالة إلى أجل - ط بيروت.

(٥) هداية ج: ٤ ص: ٦٨٢، باب الوصي وما يملكه - ط جيمور.

وجه التوفيق . وهذه المسئلة مما اشبه في كتاب الاختلاف الواقعة في المصنفات .

وقال المصنف: لا اختلاف بينهما، وحمل مسئلة المبسوط على التأجيل ، ومسئلة الهداية على الحلول، وأنه مفهوم لتعليل المبسوط، إذ الحوالة إبراء موقت إلى حين الحلول، يعني أنه لا يملك المطالبة، لأنه لومات المحال عليه مفلسا رجع على المحيل . وإذا كانت حالة فالحوالة ليست بإبراء، غايتها نقل المال من ذمة إلى ذمة . قال : وفي الجملة أنه تناقض قوله حيث لم يجعل التأجيل قيدا حيث اشبه في الاختلافات .

قلت: لا تناقض، لأنه ذكر أولاً أن كونه إلى أجل لا يصلح قيدا قصداً للتوفيق، وإثباته في الاختلافات كما هو ظاهر الكلامين من الإطلاق والتقييد . وكلام المصنف هو الظاهر لكن نظمه لا يساعد على ذلك، لأن ظاهر كلامه يقتضي الجواز وإن كان أملي مع تأجيل الحوالة وقد فرق بينهما فتأمل! على أن دعواه كون الحوالة ليست براءة للأصيل ممنوع، إذ يلزم من قوله "أنها نقل المال من ذمة إلى أخرى" حلول المنقول منها من الدين، ولا معنى للبراءة سواه .

والحق أن كلام كل واحد من المبسوط والهداية جار على إطلاقه . فقد أطبقوا على أن الحوالة تصح إذا كان المحتال عليه أملي ولكنه مقيد بما إذا كان الدين ثابتاً بمد ائنة الميت، أما إذا كان بمد ائنة الوصي فتصح الحوالة . وإن كان شراء يجوز ويضمن الوصي عند أبي حنيفة ومحمد، ولا يجوز عند أبي يوسف . وكلام المبسوط صحيح، والقيد معتبر وهي صورة الثابت بمد ائنة الميت حالا، فقد نص قاضي خان في فتاواه على أن الوصي لا يملك تأجيل مال اليتيم الثابت بعقد الميت .

وبقي هنا ضرورة ما إذا تساوى في الإملاء، ففي الذخيرة حكى فيه اختلاف المشايخ . وقاضي خان جزم بعدم الجواز، والوجه له ، لعدم بيان كونه خيراً من الأول .

وقد أحل النظم والشرح بقيد كون الدين ثابتاً بمد ائنة الميت، ولا بد فيه من بيان كون الحلول قيدا في ثانية البيت . فغيرت وضمنت ذلك فقلت: هـ

بموروث دين احتيالهما أجز إذا كان أملي، والمؤجل يحظر

فضمير التثنية في "احتيالهما" للأب والوصي، وفي قولنا "بموروث دين" إشارة إلى تخصيص الحكم بما كان بعقد الميت، لأنه الدين الموروث، وقولنا "والمؤجل" يعني احتيالهما "يحظر" أي يمنع . والله أعلم .
وَمِنْ دُونِ أَنْ يَرْضَى الْمُحِيلُ صَحِيحَةً (٤٢١) وَشَرُطُكَ فِي الْمُحْتَالِ لَا غَيْرَ يُحْضَرُ
اشتمل البيت على مسألتين من الهداية وقاضي خان .

الأولى: قال في الهداية : تصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه . ثم علل وقال: أما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه (١) . وصورها قاضي خان بأن يقول رجل لصاحب الدين لك على فلان ألف فاحتل بها علي فرضي الطالب بذلك وأجاز صحت الحوالة، حتى لا يكون له أن يرجع بعد ذلك (٢) .

الثانية: أنه لا يشترط في صحة الحوالة حضور المحال عليه . قال قاضي خان: ولا يشترط حضرة المحتال

(١) هداية ج: ٣ ص: ١١٣، كتاب الحوالة - ط جيسور .

(٢) قاضي خان ج: ٣ ص: ١٧٨، مسائل الحوالة - ط المطبع المصطفائي .

عليه لصحة الحوالة، حتى لو أحاله على رجل غائب ثم علم الغائب فقبل صحت الحوالة. وقد علم ذلك من اشتراط الحضور في المحتال. قال: وهو مذهب الإمام ومحمد رحمهما الله، حتى لو قال رجل للمدين: إن لفلان عليك ألف درهم فأحله علي بها فقال المدين: أحلت، ثم بلغ الطالب فأجاز لا يجوز كذا في قاضي خاں (١).

وإن يقل المحتال مالي توى إذا ﴿٤٢٢﴾ توفى صح القول والخضم منكرو الضمير في "توفى" للمحتال عليه. ومراده من قوله "صح القول" أنه يكون القول للقاتل "توى المال".

مسئلة البيت من المنية. قال: مات المحتال عليه فقال المحتال للمحيل توى المال عليه يعني هلك بموته مفلساً فأرجع عليك، وقال المحيل ماتوى، فالقول قول المحتال لأنه متمسك بالأصل. والله سبحانه وتعالى أعلم. وَلَوْ دَفَعَ السَّهْمَانِ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ ﴿٤٢٣﴾ لِيَأْخُذَهُ مِنْ شَرِّ ثُمَّ يُعْسِرُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ تَسْتَرِدَّ مِنْ الَّذِي ﴿٤٢٤﴾ أَبَاعَ فِيهِ الْإِسْتِحْسَانَ هَذَا مُقَرَّرٌ

مسئلة البيت من القنية. قال رمز لبرهان صاحب المحيط. ولنور الأئمة المنصور: دفع السمسار دراهم نفسه إلى الرستاقى في ثمن دبس، أو قطن أو حنطة لياخذ ذلك عن المشتري فلم يمكنه أخذها منه لإفلاسه يستردها من الإخذ استحساناً، به جرت العادة في بلادنا أن السمسار يدفعه من ماله حتى يرجع على المشتري. فصار كما لو أحاله البائع على المشتري. قال مزلا نابدع الدين رضى الله عنه: السماسرة: في بخارى قوم لهم حوانيت معدة للسمسرة تضع فيها أهل الرستاق ما يريدون بيعه من الحبوب والفواكه ويتركونها، فيبيعها السمسار، ثم قد يتعجل الرستاقى في الرجوع فيدفع السمسار الثمن من ماله ليأخذه من المشتري، فهذه صورته (٢) وقد أفاد كلام البديع هنا تخصيص الحكم بهذه الصورة. وكلام البرهان يشعر باعتبار كون ذلك هو العرف. وقد أشار الناظم إلى هذا في الاستحسان وأن القياس أن لا يرجع بشي. والله أعلم بالصواب.

وَيَلْزَمُ مِنْ عَوْدِ الْحَوَالَةِ نَقْضُهَا ﴿٤٢٥﴾ وَذَلِكَ فِيمَا لَوَتَوَى الْمَالُ يُشْمَرُ

مسئلة البيت من قاضي خاں. قال رجل: عليه دين لرجل فأحال صاحب الدين بجميع ماله وهوالف على رجل، وقبل المحتال عليه الحوالة، ثم إن المحيل أحال المطالب على رجل آخر بجميع ماله وقبل المحتال عليه الثاني، ذكر في الأصل أن الحوالة الثانية تكون نقضاً للحوالة الأولى، لأنه لا صحة للثانية. إلا بعد نقض الأولى. والمحيل والمحتال يملكان ذلك. وحينئذ يبرأ المحتال عليه الأول، بخلاف المكفول. إذا أعطى كفيلاً آخر، حيث لا تبطل الأولى، لأن المقصود من الكفالة التوثيق (٣). والله أعلم.

وأشار بقوله "وذلك فيما لو توى المال يثمر" إلى أن ثمرة الخلاف تظهر فيما إذا توى المال، فإن الحوالة الثانية تبطل ويعود المال على المحيل. ولو قلنا ببقاء الحوالة الأولى لما رجع على المحيل بل كان يرجع عليه. والله أعلم.

(١) فتاوى قاضي خاں ج: ٣ ص: ١٧٨، مسائل الحوالة - ط المطبع المصطفائي.

(٢) القنية المنية ص: ٣٥٨، باب ما يقع به البراءة من الكفالة.

(٣) فتاوى قاضي خاں ج: ٣ ص: ١٧٩، مسائل الحوالة - ط المطبع المصطفائي.

فصل من كتاب أدب القاضي

الأدب: ١. بكل رياضة محمودة يخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل .

القاضي: فاعل من قضى بين الخصمين وعليهما حكم .

والقضاء: إم = ومنه سمي الحاكم قاضياً، لأنه يلزم الناس الأحكام .

وشرعاً: و. صل الخصومات وقطع المنازعات. وزعم بعض مشايخنا بأنه قول ملزم يصدر عن ولاية عامة .

ومناسبتة: تقدم كثرة الاحتياج إليه فيه لكثرة المنازعات والمخاصصات في البيعات والديون وتوابعهما .

وَأَخَذَ الْعِزِّي الرَّزْقَ أَوَّلَىٰ وَانْظُرْ ﴿٤٢٦﴾ وَيَأْخُذُ فِي يَوْمِ الْبَطَالَةِ أَظْهَرُ

اشتمل البيه على مسألتين من البدائع والهداية والمنية . قال: وفي كل منهما روايتان .

الأولى: قال في البدائع: وحل للقاضي أن يأخذ الرزق، فإن كان فقيراً له أن يأخذه، وإن كان غنياً، اختلفوا فيه .

قال بعضهم: لا يأخذ. وقال بعضهم: يأخذ، والأخذ أفضل (١). وقال صاحب الهداية: إن كان غنياً فالأفضل

الامتناع على ما قيل وفقاً ببيت المال، وقيل: له الأخذ هو الأصح. وفي الجامع المطول: علل لصيانة الحكم عن

الهرمان، والنظر لمن يأتي بعده من المحتاجين .

الثانية: قال في المنية: القاضي يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الأصح. ولم يحك

المصنف عن أحد خلافاً، فالظاهر أنه أراد بالرواية ما يفهم من قوله "الأصح" وهو مقابله. وقد أشار الناظم إلى ذلك

بقوله "انظر وأظهر" والله أعلم .

ثم وقفت على الخلاف منقولاً عن المحيط وغيره. وقال: يأخذه يوم البطالة، لأنه يستريح لليوم الثاني، وقيل:

لا يأخذ. والله الموفق.

تكميل: هل يستحق القاضي الأجر أم لا؟ قال الزاهد في شرحه للقدوري: القاضي لا يستحق الأجر،

وقيل: إنما يستحقه إذا لم يكن في بيت المال شيء. وفي القنية رقم لظهير الدين المرغيناني، وشرف الأئمة المكي

وقال: القاضي إذا تولى قسمة التركة لا أجر له، وإن لم يكف مؤنته في بيت المال. ثم رقم للمحيط، وشرح بكر

خواهرزاده وقال: له الأجر في بيت المال، لكن المستحب أن لا يأخذ. قال الديق: ما أجاب به الظهير والشرف حسن

في هذا الزمان لفساد القضاة، إذ لو أطلق لهم لا يفتنون بأجر المثل (٢) فأحببت إلحاقه بالنظم فقلت: وبالله التوفيق .

وليس له الأجر وإن كان قاسماً وإن لم يكن في بيت مال مقرر

ورخص بعض لانعدام مقرر وفي عصرنا فالقول الأول أنظر

أما المفتي فهل يجوز له أخذ الأجر على كتب الجواب؟ ذكر في القنية راقماً لشرح ظهير: أنه يجوز له أخذ

(١) بدائع الصنائع ج: ٥ ص: ٤٥٦-٤٥٧، كتاب ادب القاضي اداب القضاء - ط ديوبند.

(٢) القنية المنية ص: ٢٧٥، باب آجرة القيام وكاتب الوثيقة.

الأجر على كسبه الجواب بقدره، لأن الكتابة ليست عليه، لأن الواجب عليه الجواب إما باللسان وإما بالكتابة. (١)
فالحقته أيضاً، فقلت وبالله المستعان: ■

وحوز للمفتي على كسبه خطه على قدره إذ ليس في الكتب يحصر
فالضمير في قولي "له" للقاضي و"إن" في موضعين للوصل، وضمير "حوز" المبني للمجهول لأخذ الأجر
الذي تضمنه البيتان الأولان. وفي "قدره" لكتب الخط. وفي "ليس" للجواب الواجب على المفتي، المفهوم من
قولنا "كتب خطه". وفي فتاوى البرازيلي في كتاب الإجازات: وله ما تقدم. ثم قال: فإن قلت: إذا كان الواجب
عليه الجواب فقد حصل بالكتابة، ووقع عن الجواب كما في خصال الكفارة أي فرد يوجد يقع عن الواجب فلا
يجوز أخذ الأجرة كما في سائر الواجبات.

قلت: الوجوب مقصور على الجواب، والكتابة زائدة عليه، بخلاف الخصال، لأن الواجب ثمة واحد
غير معين فيتعين بالفعل، ولا يسبق التعيين الوجود، وهنا التعيين قبل الوجود حاصل فاقترا (٢) والله أعلم.

وقال جلال الدين أبو المحامد حامد بن محمد في كتاب السجلات: يجوز للقاضي أخذ الأجرة على كسبه
المحاضر والسجلات، ونحوها من الوثائق بمقدار أجر المثل، وذلك لأن القاضي إنما يجب عليه القضاء وإيصال
الحق إلى مستحقه فحسب، أما الكتابة فزيادة عمل، فيعمله للمقضي له. وعلى هذا قالوا: لا بأس للمفتي أن يأخذ
شيئاً على كتابة جواب الفتوى، وذلك لأن الواجب على المفتي الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان. ومع هذا
الكف عن ذلك أولى حذراً عن القيل والقال، وصيانة لواء الوجه عن الابتذال. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.
وَتَوَلِيَّةُ الطَّرْشِ الْأَصْحَحُ حَوَازُهَا ﴿٤٢٧﴾ وَقُلْ يَسْتَجِئُ الْمُرْتَشِي الْعَزْلَ أَشْهَرُ

"الطرش" جمع أطرش مثل أحمر وحمز. وقيل: إنه ليس بعربي صحيح بل هو مولد. وفي الصحاح: إنه أهون
الصمم. وقال الأطباء: هو الذي يسمع ما قوي من الأصوات.

"والمترشي" اسم فاعل من ارتشى إذا أخذ رشوة بالكسر، وتضم: وهو ما يأخذه الحاكم أو غيره للحكم
أو العمل على ما يريد. حقاً كان أو باطلاً. قال: وفي البيت مسئلتان، وفي كل منهما روايتان مع بيان الأصح.

المسألة الأولى: قال في الاختيار: وكل من كان من أهل الشهادة كان من أهل القضاء وما لا فلا. ولا يجوز ولاية
الصبي والمجنون والعبد، لأنه لا ولاية لهم، ولا الأعمى، لأنه ليس من أهل الشهادة، لوجود الالتباس عليه في الصوت
وغيره. والأطرش يجوز، لأنه يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويميز بين الخصوم، وقيل: لا يجوز، لأنه لا يسمع
الإقرار فربما ينكر إذا استعاد، فيضيع حقوق الناس. وأخذ المصنف في التفصيل والقول بمنع الحوز فيمن لا يسمع البتة
وهو من به صمم أو وقر لعدم تمييزه بين المدعي والمدعى عليه، بخلاف الأطرش، لأنه ممن يسمع الصوت القوي
فيمكنه أن يفرق.

ولا يخفى أن ظاهر كلام الاختيار أن الخلاف فيمن يسمع كما يفهم تعليله.

(١) القنية النية ص: ٢٧٦، باب أجرة القسام و كاتب الوثيقة - ط مهاندية كلكته.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ٢ ص: ٤٩، فصل في الأعمال التي لا تصح الإجارة فيها على هامش الهندية ج: ٥ - ط بولاق مصر.

السادسة: قال في الهداية: ولو كان عدلاً ففسق بأخذ الرشوة أو غيره لا ينزل، ويستحق العزل، وهذا ظاهر المذهب وعليه مشايخنا^(١) وليس لهذا خاصاً بأخذ الرشوة بل بكل فسق. وقال البعض: ينزل لأن المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بدونها. وقد أشار إلى ترجيح الأولى بقوله "أشهر" والله أعلم.

وقد نقل عن بعض من صنف في القضاء عن زيادات قاضي خان والصدر سليمان حكى عن أبي بكر الأعمش: أن القاضي والحاكم ينزلان بالفسق، وأن الأمير لا ينزل، لأن مبنى القضاء على العدل، والأمانة على القهر والغلبة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَيَقْضِي لَأَمِّ الْعُرْسِ بَعْدَ وَفَاءِ تَهَا **(٤٢٨)** وَعَرُسِ أَبِيهِ بَعْدَ مَا هُوَ يُقْبَرُ

اشتمل البيت على أربع مسائل من قاضي خان، منطوقتان ومفهومتان.

الأولى: منطوقة: وهي ما قال ويجوز قضاء القاضي لأم امرأته بعدما ماتت امرأته.

السادسة: مفهومة من التقيد، قال: ولا يجوز إن كانت امرأته حية.

الثالثة: منطوقة. قال: وكذا لو قضى لامرأة أبيه بعدما مات الأب نجاز.

الرابعة: مفهومة أيضاً. قال: وإن كان الأب حياً لا يجوز^(٢). قال وفي شرح أدب القاضي ما ينافي ذلك،

فإنه قال: وإن قضى لأب امرأته أولاً وهما حيان جاز، كما لو شهد لهما وإن كانا قدامات لم يحز، فلذلك إدامات امرأته لم يرث من ذلك شيئاً، لأنه لو شهد لهما في هذه الصورة لم يحز إذا قضى لهما، فإن قضى لامرأة أبيه أو زوج ابنته والمقضي له حي جاز، وإن كان ميتاً لم يحز إذا كان الابن أو البنت ممن يرثه لما قلنا. ولم يتعرض لهذا في النظم. والتنافي بينهما يعلم من قوله "وإن كانا قدامات لم يحز". إذا كانت امرأته ترث من ذلك شيئاً، لأن ظاهره أن موت امرأته ليس شرطاً في صحة قضاؤه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَعِنْدَ هُمَا جَازَ الْقَضَاءُ بِعِلْمِهِ **(٤٢٩)** الَّذِي قَبْلَهُ أَوْ قَبْلَ مَا الْمُضَرَّ يَحْضُرُ

اشتمل البيت على مسألتين خلافتين بين الإمام والصاحبين. من شرح أدب القاضي. هما: لو قضى القاضي

بما يعلمه قبل القضاء هل يجوز قضاؤه أم لا؟ وقضاؤه بعد توليته قبل حضوره إلى المضر الذي هو محل ولايته هل يجوز أم لا؟ فمذهب أبي يوسف وظاهر مذهب محمد بن يحيى قضاؤه في صورتين.

قلت: وفي التجريد ذكر محمد مع الإمام. والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: لا يحكم إلا بعلمه الذي علمه بعد الولاية في محلها وهذا لأن في حقوق العباد ما ثبت مع الشبهات ولا يسقط معها، كالقصاص وحد القذف، والديون والمعاملات. وأما الحدود الخاصة لله تعالى كحد الزنا والبنقرة، وشرب الخمر فلا يقضي فيها بعلمه مطلقاً، إلا أنه إذا وجد سكراناً أو رجلاً به أمارات السكر يعزره للتهمة، ولا يكون ذلك حداً. وفي الإيضاح: عن محمد أنه لا يحكم بعلمه مطلقاً إلا في الجرح والتعديل، ففيها حينئذ ثلاث روايات.

(١) هداية ج: ٣، ص: ١١٦، كتاب أدب القاضي - ط حيسور.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٣، ص: ١٠٨، فصل لمن يجوز قضاء القاضي له ومن لا يجوز - ط المطبع المصطفائي.

الرواية الأولى: موافقة مذهب أبي حنيفة. قلت: وفي البزازية: أن محمداً رجع عن هذا وقال: لا يقضي بعلمه، وهي الثانية. والثالثة: الحواز مطلقاً.

ثم لو خرج بعد الولاية إلى تشييع جنازة «أوصية فعلم ثبوت حق. اختلف نقل المشايخ على أبي حنيفة. قال بعضهم: يحكم إذا كان مقلداً على القرى، وإليه مال الحلواني، وقال بعضهم: لا يجوز وإن كان نقله على القرى إذ المصير شرط لنفاذ القضاء فلا يقضي بهذا العلم، لأنه استفاد في موضع لا يمكن من القضاء فيه وإليه مال السرخسي. وقال: إنه ظاهر الرواية «وما تقدم رواية النوادر.

قلت: وفي فصول العمادي: وكثير من مشايخنا رحمهم الله أخذوا برواية النوادر. والله أعلم. ومحمد أشار إلى أن المصير شرط للنفاذ «وهكذا ذكر الخصاف، وأبو يوسف في الإملاء لم يجعله شرطاً.

قلت: وفي البزازية: لو علم في رستاق مصر يقضي عندهما. ولو علم بحدثة، وهو قاض ثم عزل ثم قلد لا يقضي بعلمه السابق عنده خلافاً لهما. (١) وروى أبو يوسف في الإملاء عن الإمام أن علم القاضي في الطلاق والعقاق والغصب يثبت الحيلولة فقط على وجه الحسبة لا القضاء. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَمَا الضَّرْبُ وَالْإِجَارُ وَالْقَيْدُ جَائِزٌ ﴿٤٣٠﴾ لِمَحْبُوسٍ دَيْنٍ قِيلَ يَعْقُوبُ يُوجَرُ

اشتمل البيت على مسائل من المنية وروضة الناطفي. قال في الروضة: لا يضرب المحبوس بالدين، ولا يقيد ولا يوجر. وكذا في المنية وخزانة الأكمل. وفي جامع البزازي: لا يضرب المديون ولا يقيد، ولا يغل، ولا يجرد، ولا يواجر ولا يقيم بين يدي صاحب الحق إهانة له (٢). وأما الإجارة ففي آخر ربيع الذخيرة عازياً إلى المتقن عن أبي يوسف: أن المديون إذا أبى أن يقضي حصته ماعليه، إن كان ممن يعمل بيده أوله عمل معروف، فإنه يواجر من رجل، ويؤخذ الأجر، فيقضى به ديونه.

قلت: وفي البزازية عن المتقن: إذا خاف فراره قيده (٣). وفي البزازية عن محمد: فيمن حبس بحق وجعل يحتال للخروج والهرب، قال يؤديه بسياط ليمتنع عن ذلك. والله أعلم.

وإن فَرَّ يُضْرَبُ دُونَ قَيْدٍ تَأْدِيباً ﴿٤٣١﴾ وَحُكْمٌ نَكُولٍ عَنْ طَلَاكِكَ يُنْكَرُ

اشتمل البيت على مسألتين.

الرواية الأولى: من خزانة الأكمل. قال: ولو فر من الحبس يؤديه القاضي بالسياط ولا يقيد. وقد علم أن الفرار من الحبس، بعطفه على البيت السابق.

قلت: وهنا فرع غريب ذكره في البزازية عن الإمام الأرسا نيدج: إذا كان المحبوس بمتعتا لا يؤدي المال يطعن الباب ويترك له منه ثقبه يلقي له منها الخبز والماء (٤).

(١) الفتاوى البزازية ج: ٢ ص: ١٦٠، كتاب أدب القاضي نوع في علمه. على هامش الهندية ج: ٥ ط بولاق مصر.

(٢) الفتاوى البزازية ج: ٢ ص: ٢٢٤، كتاب أدب القاضي نوع في المعاملة معه. على الهندية ج: ٥ ط بولاق مصر.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الفتاوى البزازية ج: ٢ ص: ٢٢٠، كتاب أدب القاضي نوع في المعاملة معه ج: ٥ ط بولاق مصر.

الثانية: من الخلاصة: ولوحف القاضي الخصم بالطلاق فنكل فقضى عليه بالمال لا ينفذ قضاؤه (١). وهذا مبني على مسئلة جواز التحليف بالطلاق والعناق. وظاهر الرواية أنه لا يستحلف. وقال المتأخرون: يجوز في زماننا إذا طلبه الخصم ولج لقلّة المبالاة باليمين بالله تعالى. ومن قال بالحوازم يقل بالقضاء إذا نكل، ولو قضى به لا ينفذ. وإليه أشار بقوله: "وحكم نكول" أي وحكم نشأ عن نكول "عن طلاقك ينكر" أي لا يجوز.

ولا يخفى أن إفهامه المراد لا يخلو عن الاستبعاد، وكان اللائق أن يذكر أولاً مسئلة التحليف بالطلاق ثم يذكر هذا الفرع، فإنه مبني عليها وإن كان يفهم بطريق اللزوم. وقد استخرت الله تعالى فأكملت شطريته الأول بالفرع الغريب الذي قدمته وهو تطيين باب الحبس على المتعنت، وجعلته مكان عجزه يتأبى تضمن التحليف بالطلاق والنكول عنه، فقلت: ع

وتطيين باب الحبس في العنت يذكر

وقيل بحلف بالطلاق بعصرنا ولاحكم إن ينكل عليه يقرر

قولي "وقيل" إشارة إلى ضعفه. وقد قال قاضي خان: إن ظاهر الرواية أنه لا يجوز وصححه. والله أعلم. **وفي الدين لم يحبس أب ومكاتب** ﴿٤٣٢﴾ **وفي غيرهما قول ولا متعسر وعاقلة الديوان خدمن عطاءهم** ﴿٤٣٣﴾ **ولا العبد للمولى وفي العكس أجدر** الضمير في "غيرها" لبدل الكتابة الذي تضمنته قوله "ومكاتب". "ولا العبد" عطف على المكاتب وقد اشتمل البيتان على المسائل التي لاحبس فيها.

الأولى: قال قاضي خان، قال: الحر والعبد، والبالغ والصبي، والمأذون في الحبس سواء، وكذا الأقارب والأجانب إلا الوالدين، والأجداد، والجندات، فإنهم لا يحبسون في ديون فروعهم إلا في النفقة، وغيرهم يحبسون بعضهم في دين بعض. والمكاتب يحبسه مولاه إلا فيما كان من جنس الكتابة (٢).

الثانية: قال: والمولى لا يحبس المكاتب في دين الكتابة وغيرها. وفي رواية ابن سماعه: يحبسه في غير مال الكتابة، والصحيح هو الأول (٣) فقول قاضي خان "إلا في النفقة" يعني فإنه يحبس. قالوا: وليس ذلك الحبس إلا تعزيراً له لا حبساً بالدين. وقد خرجت هذه الصورة بتقييده في النظم "بالدين". وقيدته في البزازية "بالولد الصغير" وفاته في مسئلة حبس المولى لدين الكتابة الذي هو من غير جنس بدل الكتابة.

الثالثة: المديون المعسر لا يحبس، وهي التي أشار إليها قوله "ولا متعسر". وصاحب البدائع قرنهما مع الدين المؤجل حيث لا يحبس فيهما.

قال المصنف: وهي معروفة، ولم أنظمها لأنها ترجع إلى الدائن، لأن التأجيل برضاه.

الرابعة: عاقلة الديوان، قال في المحيط: ولا يحبس العاقلة يعني في دية ولا أرض إن كانت لهم أعطية.

(١) خلاصة الفتاوى ج: ٤ ص: ٣٨، كتاب القضاء الجنس الثالث في كيفية الاستحلاف - ط نول كشور.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٢ ص: ٣٧٤، باب الدعوى على هامش الهندية ج: ٢ - ط باكستان.

(٣) المصدر السابق.

وإن كانوا من غير أهل الأعطية يحبسون، يعني إذا لم يعطوا، لأن القسامة حق مستحق عليهم للمولى القتل. وفي الخلاصة: كذلك (١). فقله: ع

وعاقلة الديوان خذمن عطا لهم

أي ولا تحبسهم.

الخامسة: لا يحبس العبد للمولى في دينه ولو كان ماذوناً وعمله في الذخيرة: بأن المولى لا يستوجب على عبده ديناً.

السادسة: المشار إليها بقوله "وفي العكس أجدر" أي ولا يحبس في العكس: وهو كون المولى مديوناً للعبد "أجلر". وقد ذكرها في الذخيرة مقيدة بما إذا لم يكن على العبد دين لكون كسبه ملك المولى. وإن كان مديوناً حبس فيه، لأن اكسابه حق الغراء، وإتمام حبس المولى بحقهم حتى يصلوا إلى ديونهم ماعليه. ويجوز حبس المولى بحق الأجانب، فكان إطلاق النظم غير محتاج إلى التقيد، لأن الحبس ليس بحق العبد. ولا يخفى أن المراد بالعبد "الماذون" كما قيده به في البرازية. قال: ولم أنظمها لغرابتها بل لجمعها، فإنها منشورة في الكتب. والله أعلم.

وَيُحْبَسُ فِي دَيْنِ عَلَى الطُّفْلِ وَالِدُ ﴿٤٣٤﴾ وَصِيٌّ وَلِلتَّادِيْبِ بَعْضٌ يُصَوِّرُ

اشتمل البيت على مسائل من الخلاصة والمحيط والمبسوط، قال في الخلاصة: الصبي المحجور عليه لا يحبس بدين الاستهلاك، ولكن يحبس الوصي أو أبوه، فإن لم يكن له أب ولا وصي يأمر القاضي رجلاً حتى يبيع ماله في الدين (٢). وفي المحيط: حبس الأب والوصي بدين الصغير إلى أن يظهر أن لأمال للصغير، لأن إيفاءه واجب عليهم. وهذا أعم مما في الخلاصة، لأنه أطلق فيه الدين، وهو مساو للنظم. وفي المبسوط: ذكر مسألة الاستهلاك، وأن الصحيح حبس وليه. وإن بعضهم قالوا: يحبس الصبي بطريق التأديب حتى لا يتجاسر على مثله (٣) وإلى هذه الإشارة بقية عجز البيت. وأفاد الطرسوسي أنه يأخذ من كلام الخلاصة أنه ليس للقاضي ولاية بيع عقاره، ولأمله مع وجودهما، لأنه لو كان له ذلك لأمر بالبيع قبل حبسهما. قال المصنف: وهي فائدة حسنة. والله أعلم.

وَلَوْ طَلَبَ الْمَدْيُونُ أَمَهْلَ حَبْسِهِ ﴿٤٣٥﴾ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ عَسَى يَتَيَسَّرُ

مسئلة البيت ما قال في شرح الهداية: إذا ادعى رجل على آخر مالاً وأثبت، فقال المدعى عليه أمهلي يوماً أو ثلاثة أيام لأدفعه إليك فإنه يمهل. انتهى.

ولم يكن هذا القول ممتنعاً من الأداء، ولا يحبس، كما في الخصم يمهل لإبداء الدافع، والمكاتب للتعجيز، لأن الثلاثة مدة ضريت شرعاً لإبداء الأعداء. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَلَوْ طَلَبَ الْمَحْبُوسُ تَحْلِيفَ طَالِبِ ﴿٤٣٦﴾ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَعْرِفِ الْعُسْرَ يُؤْمَرُ

مسئلة البيت من التتمة. قال: وإذا طلب المحبوس يمين الطالب أنه لا يعرف أنه معدم، فإن القاضي يخلفه

(١) خلاصة الفتاوى ونصها: وفي كفاية الأصل: لا يحبس عاقلة في دية ولأرض ولكن يؤخذ من عطياتهم الخ ج: ٤ ص: ٤ - ط نول كثور.

(٢) خلاصة الفتاوى ج: ٤ ص: ٤٤، الفصل التاسع في الحبس - ط نول كثور.

(٣) المبسوط للسرخسي ج: ١٠، الجزء ٢٠ ص: ٩١، باب الحبس في الدين - ط بيروت.

فإن نكل أطلق المحبوس، وإن حلف أبداً الحبس. وهذا يفهم أنه ليس للقاضي تحليله لهذا الغير طلب المديون وإن ذلك يقبل بعد القضاء بالحبس. وفي القينة رقم لبرهان صاحب المحيط، وقال: قضى القاضي عليه بالمال فقال: أنا معسر والمدعي يعلم إعساري وهو منكر فللقاضي أن يحلفه على ذلك. قال أستاذنا: وهذا اختيار حسن. ثم رمز للمحيط، وقال: فيه اختلاف المشايخ: إن القول قول المديون في إعساره، أم قول رب الدين (١) وبهذا يفهم أن القاضي يحلف بدون طلب التحليف، لكن ههنا لم يتأكد فيها القضاء بحبس، بخلاف الأولى. وفي شرح أدب القاضي: في الأولى ينبغي أن لا يقبل منه الحكم ولا يستحلف بعد تأكد حبسه بالقضاء كما في نكل المطلوب عن اليمين، والقضاء عليه بالنكل، حيث لا يقبل منه الحلف بعد ذلك، لأن الحق تأكد بالقضاء. وإن شريحا وقع له نظير ذلك ولم يستحلفه وأمضى حكمه. والجواب أن القضاء في مسألة المعسر إنما وقع بالحبس ويكفي فيه أدنى مدة. لأن الحكم لم يقع بتأييده، ولا يحبس مدة معينة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَكُوْ غَابَ رَبُّ الدِّينِ وَالْمُدَّةُ انْقَضَتْ ﴿٤٣٧﴾ فَيُطْلَقُ بِإِلتِكَفِيلٍ لَيْسَ يُؤْخَرُ

مسألة البينة من الخاصي، قال: حبس غريما له يد ين ثم غاب قلما مضى زمان. سأل القاضي عنه فبلغه أن المحبوس محتاج، وأن الذي حبسه غائب استوثق منه بالكفيل بالنفس وخلى سبيله، لأن الطالب ربما يغيب نفسه تطويلاً عليه وإضراراً به، لكن يؤخذ منه كفيل حتى لو احتاج إليه الطالب يتوصل إليه بالكفيل بالنفس، لأن فيه نظر من الحائنين. وفي القينة رمز لجمع التفاريق، وقال: فإن أخبر القاضي ثقة بحاجة المحبوس خلاه لكن بحضرة الخصم، ولم يمنع لزومه في الرواية الظاهرة، فإن غاب وظهر إعساره أخذ منه كفيلاً وخلاه. أطلقه أبو يوسف في رواية ابن سميعة. وفي أدب القاضي فإن غاب ومضت مدة الإفلاس فأقام المحبوس البينة على إفلاسه أو سأل القاضي عنه فوجده مفلساً، خلاه بكفيل، ولا ينتظر حضور الخصم.

ثم رمز لشرح ظهير الدين وقال: يمرى أنه إذا لم يغب فهل يشترط حضوره؟ قال ظهير الدين المرغيناني: لا يشترط حضوره. وفي المحيط: إذا قامت البينة على إفلاس المحبوس لا يشترط لسماعها حضرة رب الدين لكنه إن كان حاضراً أو وكيله، فالقاضي يطلقه بحضرته، وإن لم يكن حاضراً يطلقه بكفيل، سئل نجم الأئمة البخاري: إذا لم يجد المحبوس كفيلاً هل يخلى القاضي سبيله؟ قال: لا بد من الكفيل (٢).

والمصنف فيه بمضي المدة، وما في التثمة مطلق عنها، وكذا أول كلام القينة، والتقييد بالمدة إنما هو في كلام أدب القاضي، فكان عليه التبيه على القول المطلق، ولكنه لم ينبّه عليه لأنه في شرح أدب القاضي حمل إطلاق المتن على مضي المدة، واعتمده المصنف. وأطلق التكفيل في النظم. وقال في الشرح: أنه قصد به الشمول ليعم الكفيل بالنفس وبالمال. وقال: إنه أولى.

وقد اختلف في المدة التي تقبل فيها بينة الإعسار. فقيل: ثلاثة أشهر. وقيل: ما بين أربعة إلى ستة. وقيل: شهران. وقيل: شهر. وقال الحلواني: وهو أوفق الأقاويل. وفي شرح أدب القاضي: التقدير ليس بلازم، وأنه مفروض.

(١) القينة المنية ص: ٢٩٨، باب الاستحلاف ط مهاندية كلكتة.

(٢) القينة المنية ص: ٣٠١، باب الحبس والإفلاس ط مهاندية كلكتة.

إلى رأي القاضي، فإن وقع عنده أنه تمتعت آدم الحبس، والإسأل عنه وأطلقه، وإن أشكل حاله نظر في دينه وكثرة عياله وشكراهم، وبعد شهر يسأل عن حاله ويقبل البيعة، وقبل الحبس لا يقبل إلا على أصحاب الروايتين. وكان يفتي بالقبول أبو بكر محمد بن الفضل. والله تعالى أعلم.

وَمِمَّنْ عَلَيْهِ الْحَبْسُ أَجْرُهُ سَجْنُهُ (١) ﴿٤٣٨﴾ وَفِي عَصْرِنَا قَدْ قِيلَ ذُو الْحَقِّ يَخْسِرُ (٢)

مسئلة البيت مانقله الطرسوسي عن القنية: أجرة سجان سجن القاضي تجب على المحبوس، وقيل: في زماننا السجان على رب الدين، لأنه يعمل له. انتهى (٣).

قال: والذي رأيته في نسختي: أجرة السجان لا تجب على المحبوس (٤) انتهى.

قلت: وكذلك هو في نسختي، ورقم لنجم الأئمة البخاري. وفي البزازية: الوصي إذا أنفق في خصومة الصبي على باب القاضي فما كان على وجه الإجارة كأجرة المشخص، والسجان، والكاتب لا يضمن، وما كان على وجه الرشوة يضمن (٥). وهذا يفيد أنها ليست على المحبوس.

قال المصنف: والاستحسان يقتضي أن يكون عليه زجراً لظلمه بالامتناع عن أداء الحق، كما مرفي أجرة القطع في السارق، وأن كونها على رب الحق قياس..

قلت: وفي شرح التمرناشي: ولم يمر بي أجرة السجن والسجان على من قيل في زماننا تجب أن تكون على رب الدين، وكذا أجرة كنية القبالة لأنه يعمل له. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَأَجْرُ وَكِيلٍ دِرْهَمَانِ بِمَجْلِسٍ ﴿٤٣٩﴾ وَأَجْرُ سُوْلِ الشَّرْعِ نِصْفُ فَا كَثُرَ إِلَى دِرْهَمٍ فِي الْمَضْرُومِ ثَلَاثَةٌ ﴿٤٤٠﴾ لِخَارِجِهِ فِي فَرْسَخٍ يَتَقَرَّرُ وَأَرْبَعَةٌ مِمَّنْ لَهُ الْحَقُّ كُلُّ ذَا ﴿٤٤١﴾ فَإِنْ يَمْتَنِعُ مِمَّنْ عَلَيْهِ يُقَرَّرُ

الضمير في "يتمتع" للمرسل إليه رسول الشرع وهو المطلوب، وهو المراد بقوله "ممن عليه يقرر" وهو تركيب ركيك لأن معناه: وإن يتمتع من الحضور من عليه الحق فالأجرة يقرر على من عليه الحق.

وقد اشتملت الآيات على مسائل من القنية، قال بعد أن رمز لمجد الأئمة الترجيماتي في أدب القاضي للقاضي صدر الدين: وينبغي أن ينصب إنساناً حتى يقعد الناس بين يدي القاضي وقيمهم ويقعد الشهود وقيمهم، ويزجر من يسيء الأدب، ويسمى صاحب المجلس، والجلواز أيضاً، وأنه يأخذ من المدعي شيئاً، لأنه يعمل له بإقعاد الشهود على الترتيب وغيره، لكنه لا يأخذ أكثر من العدلين الزايفين من الدارهم الرائجة في زماننا. وللوكلاء أن يأخذوا ممن يعملون له من المدعي والمدعى عليه، ولكن لا يأخذون لكل مجلس أكثر من درهمين.

(١) في: "حبسه" مكان "سجنه"

(٢) في: ن "أجدر" مكان "يخسر"

(٣) القنية النية. ص: ٣٠٤، كتاب أدب القاضي مسائل متفرقة - ط مهاندية كلكتة..

(٤) القنية النية ص: ٣٠٤، كتاب أدب القاضي مسائل متفرقة - ط مهاندية كلكتة.

(٥) الفتاوى البزازية ج: ٣، ص: ٤٨، كتاب أدب القاضي "الثامن في دفع الظلم" - ط بولاق مصر.

والرجالة يأخذون أجورهم ممن يعملون له: وهم المدعون، لكنهم يأخذون في المصر من نصف درهم إلى درهم وإذا خرجوا إلى الرستاق لا يأخذون لكل فرسخ أكثر من ثلاثة دراهم أو أربعة. هكذا أوضاع العلماء الأتقياء الكبار. وهي أجور أمثالهم (١).

ثم بعد قليل رمز لشرح شمس الأئمة لأدب القاضي، وقال: القاضي إذا بعث إلى المدعى عليه بعلامة فعرضت عليه فامتنع وأشهد عليه المدعي على ذلك، وثبت ذلك عليه عنده، فإنه يعث إليه ثانياً، وتكون مؤنة الرجالة على المدعى عليه ولا يكون على المدعي شيء بعد ذلك. وقال مجد الأئمة الترجمانى: فالحاصل أن مؤنة الرجالة على المدعي في الابتداء، فإذا امتنع فعلى المدعى عليه. قال مصنف القنية: وكان هذا استحسان، مال إليه مجد الأئمة للزجر، فإن القياس أن يكون على المدعي لحصول النفع له في الحالتين. ثم رقم للمحيط، وقال: قيل أجرة المشخص في بيت المال. وقيل على المتمرد. وفي شرح التمر تاشي عزاهذا إلى أدب القاضي وقال: إنه الأصح. وفي المحيط: هو الصحيح، كالسارق إذا قطعت يده فأجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق على السارق لأنه المسبب (٢). وظاهر قول "ممن له الحق كل ذا" يفيد أن أجر الوكلاء على المدعي مطلقاً، وقد علمت (٣) أنه ممن يعملون له من مدعي أو مدعى عليه. فلو كان البيت الأخير هكذا ٥

وأربعة من مدع ثم خصمه يقوم لها إن يمتنع وهو أظهر

لبسلم من هذا ومما قد متاه.

ثم ذكر صاحب القنية في تمة مناقله عن القاضي صدر مسئلة أجرة الكتاب وأنها على من يكتبون له بقلر العمل، وإن كان فيه دقة فلا يأخذون أكثر من الأجر الذي يأخذه الناس لمثل ذلك. وأنه ينبغي للقاضي أن يقيم يواباً يدخل الناس أولاً وأولاً، ويمتنعهم من الازدحام عليه، وأجره على القاضي والوكلاء ولا يأخذون من الغرماء شيئاً، لأن الدخول على القاضي مباح لهم، وواجب على القاضي الإذن بالدخول، وإنما يعمل للقاضي والوكلاء بالمنع من الازدحام. ثم قال: ولو أمر القاضي رجلاً بملازمة المدعى عليه لاستخراج المال، ويسمى مؤكلاً، فمؤنته على المدعى عليه، وقيل على المدعي، وهو الأصح (٤). وفي شرح التمر تاشي، وفي جمع برهان: مؤنة المشخص الذي أمره القاضي بملازمة المدعى عليه بإخراج المال، ذكر أبو الليث رحمه الله: أنه على المدعى عليه. وإليه مال بعض القضاة. ومن مشايخنا قالوا: على المدعي، وهو الأصح. ولم ينظم المصنف هذه المسائل فالحقت ذلك في بيتين فقلت والله المستعان: ٥

وقاض وكيل بالبوابة يؤمر

ومثل وكيل أجرة صاحب مجلس

على طالب فيما روى وتحرروا

ومؤنة من وصي المؤكل يصححوا.

(١) القنية النية. ص: ٢٨٩، كتاب أدب القاضي - ط مهاندية كلكتة.

(٢) القنية النية ص: ٢٩٠، باب من يجوز له تقلد القضاء وجلس القاضي - ط مهاندية كلكتة.

(٣) في ن: "قلت" مكان "علمت"

(٤) المصدر السابق.

فقولي "البوابة" أي بأجر البوابة يومر "والموكل" يصح بفتح الكاف: وهو الملازم للمطلوب لا استخراج المال. وقولي "صجحوا" يشعر ما يقابله، وهو الضعيف أنها على المطلوب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَنْ يَلْزِمُ الْإِنْفَاقَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ ﴿٤٤٢﴾ وَمَهْرٌ بِتَأْجِيلٍ إِذَا قَالَ مُعْسِرٌ أَوْ الْعَتَقُ صَلَاحُ الْعَمْدِ أَرْضُ جِنَايَةٍ ﴿٤٤٣﴾ وَخُلْعٌ ضَمَانُ الْمُتْلِفَاتِ الْمُقَرَّرِ

قوله: "إذا قال: إني معسر" متعلق بقوله "فالقول قوله" وقوله: "ومهر بتأجيل" أي عرف بتأجيل معطوف على قوله: "ومن يلزم الإنفاق" وكذا ما بعده.

اشتمل البيتان على ثمان صور يكون القول فيها قول المديون مع يمينه بالإعسار. والأصل فيها ما قال في الهداية: إن كل دين لزمه بدلاً عن مال حصل في يده كتمن المبيع أو التزमे بعقد كالمهر المعجل والكفالة إذا امتنع عن أدائه يجبسه الحاكم، وعمله. ثم قال: ولا يجبسه فيما سوى ذلك. إذا قال: إني فقير إلا أن يثبت أن له مالاً، لأنه لم يوجد دلالة اليسار، فيكون القول قول من عليه، وعلى المدعي أن يثبت غناه، ويروى أن القول قول لمن عليه الدين إلا فيما بدله مال (١).

قال: وفي القنية القول قول الزوج إنه معسر ابتداءً بأن يقول: إنما يلزمني نفقة معسر، وانتهاءً بأن ينكسر عليه نفقة مفروضة، وكذلك نفقة القريب ولو أمراً بالاستدانة عليه، والمهر المؤجل، صريحاً أو عرفاً نص عليه في الكافي. فالحاصل: أن من تلزمه النفقة، والمهر المعروف بتأجيل، إذا قال: إني معسر فالقول قوله، وكذا من يلزمه العتق بأن اعتق عبداً مشتركاً فضمنه رفيقه فالقول قوله في الإعسار. فهذه ثلاث صور.

وقوله: "وصلح العمد" هي الرابعة: وصورتها: إذا صالحه على دم العمد بمبلغ فطلبه منه فادعى الإعسار فالقول قوله.

والخامسة: قوله "وأرض" بأن جنى على أحد جنابة توجب عليه مالاً، وطلبه منه، فادعى الفقر فالقول قوله.

والسادسة: قوله "وكتابة" أي بدل الكتابة يعني لا يجبس المكاتب فيه، والقول قوله في الإعسار به، وقدمت.

والسابعة: قوله "وخلع" والمراد به الخلع على مال، إذا طلب منها بدل الخلع فادعت الإعسار كان

القول قولها بيمينها.

والثامنة: قوله "ضمان المتلف" يعني إذا أتلف شيئاً لإنسان فضمنه إياه فادعى الإعسار فالقول قوله بيمينه.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَأَوْ رَجَعَ الْقَاضِي عَنْ الْحُكْمِ مَالَهُ ﴿٤٤٤﴾ رَجُوعٌ إِذَا مَأً بِالشُّهُودِ التَّقَرُّرُ

مسئلة البيت من فتاوى قاضي خان. قال: لو حكم الحاكم بحكم ثم أراد أن يرجع عنه لا يصح، كما لا يصح

رجوع القاضي عن حكمه في موضع الاجتهاد (٢). وقيد في الخلاصة بما إذا كان القضاء بالبينه، ولو قال: رجعت

(١) هداية ج: ٣ ص: ١٢٠، كتاب أدب القاضي فصل في الحبس - ط إدارة المعارف ديوبند.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ١١١، فصل فيما يقضي في المجتهدات - ط المطبع المصطفائي.

عن قضائي أوبدا لي غيره ، أروفت على تليس الشهود، أوقال أبطلت حكمي لايعتبر ذلك ، والقضاء ماض ، إذا كان مع شرائط الصحة (١).

قال المصنف: ويفهم من التقيد أنه إذا كان قضى بعلمه يجوز له الرجوع ، كان يعترف بهذا لآخر بحق ثم غابا ثم جاء إثبات وتداعيا عنده فحكم لأحدهما طائفاً أنه المعترف ثم تبين أنه غيره فإنه ينبغي له أن لايمضي حكمه وينقضه ، ويؤيده ما في القنية عن أبي حامد: قضى في حادثة ثم ظهر له خطأه تجب عليه أن ينقض قضائه، انتهى (٢). قال: وهذا بخلاف مالوقضى في مجتهد فيه ثم رأى خلافه ليس له أن يرجع عن حكمه، والآخره أن ينقضه ما لم يخالف الكتاب والسنة أو الإجماع . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وَمَدَّ يُونَهُ فِي الْحَبْسِ يَبْقَى إِلَى الْوَفَا ﴿٤٥٥﴾ عَلَى مَالِهِ الْمَوْرُوثِ أَوَّلَ يُسِيرُ
مسئلة البيت من فتاوى الخاصي قال: إذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل، وحبسه في ذلك الحق، فمات صاحب الحق وورثه القاضي الذي اعتقل المحبوس، هل يجب عليه إرسال من الحبس؟ بعضهم قالوا: يخلو سبيله نفياً للتهمة عن نفسه. وبعضهم قال: يترك في الحبس حتى يقضي أو يموت، لأنه ليس بابتداء حبس حتى يتهم. والفتوى على هذا .

وفي إفادة النظم للمقصود نوع خفاء نشأ من قوله "ومديونه" مع تصريحه أن الفتوى على البقاء وما يشعر به سوى تقديمه لاغير فغيرته فقلت: هـ

ومحبوسه إن صار للمال وارثاً يبقى على المفتي وقيل يسير
فزال اللبس بقولي "ومحبوسه" والضمير فيه للقاضي في البيت السابق مع التصريح بما هو المفتي به . والله تعالى أعلم .
وَيَأْخُذُ قَهْرًا مِنْ أَبِي الطِّفْلِ مَالَهُ ﴿٤٤٦﴾ وَيَحْفَظُهُ بِالْعَدْلِ مِمَّنْ يُبْنَرُ
الضمير في قوله "ماله" يرجع إلى الطفل .

والمسئلة من القنية ناقلاً عن تمة الصغرى. الأب إذا كان مسرفاً مبذراً للمال فللقاضي أن يأخذ مال اليتيم من يده ويضعه على يدعدل إلى وقت حاجة الصغير أو بلوغه (٣).

قلت: وفي التسمية هذا يتيماً تجوز. ثم رمز للمحيط وقال: وعلى الرواية التي يجوز بيع الأب الذي هو فاسد عند الناس منقول ولده الصغير يؤخذ الثمن منه، ويوضع على يدعدل وهذه التي قبلها هي مسئلة النظم. ولوجعل مكان قوله "من" "حيث" لكان أحسن، والله أعلم . ثم رمز للقاضي خال وقال: الأب أو الوصي باع عقار الصبي فرأى القاضي نقض البيع أصلح للصغير، له أن ينقض. قال أستاذنا: إطلاق الجواب في كتاب الماذون في الأب أو الوصي تنصيص على أن الأب أو الوصي وإن كان مصلحاً نقض بيعه إذا رأى المصلحة فيه. انتهى (٤).

(١) خلاصة الفتاوى ج: ٤ ص: ٢٠، ونصها: نقلا عن فتاوى النعماني إذا قضى في حادثة بالنية ثم قال رجعت عن قضائي - ط نول كشور.

(٢) القنية النية ص: ٢٩، باب ما ينقض به القضاء - ط مهاندية كلكته.

(٣) القنية النية ص: ٢٩٣، باب ولاية القاضي - ط مهاندية كلكته.

(٤) المصدر السابق.

وقد نظمت هذه المسئلة تميماً للفقادة. فقلت: **ع**

وينقض بيعاً من أب أو وصيه ولو مصلحاً والأصلح النقض يسطر

قولي "مصلحاً" يعني الأب أو وصيه. وقد فهم المراد من البيت مما ذكر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَمَنْ نَصَفَ دَارَ يَدْعِي ثُمَّ كُلَّهَا ﴿٤٤٧﴾ يَحْجُوزُ عَلَى خُلْفٍ بِهَا يَتَحَرَّرُ

مسئلة البيت من القنية قال: من ادعى ربع دار فله أن يدعي ثلثها، ومن ادعى نصفها فله أن يدعي بعد ذلك كلها،

وهو اختياري، ثم كأنه يريد صاحب المحيط. وقال بعضهم: لا تسمع، كأنه يريد شمس الأئمة الأوزجندج (١).

قال: وإلى ذلك أشرت بقولي "على خلف بها يتحرر" في المحيط عن الأوزجندج: أنه لو ادعى نصف دار

معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعاً لا تسمع دعواه، ولو كان على العكس تسمع. والصواب السماع في

الوجهين إلا أن يقول وقت الدعوى لا حق لي فيها سوى النصف.

قلت: وفي العمادية حكى قول الأوزجندج، والتصويب عن فتاوى قاضي خان. ثم نقل عن فتاوى رشيد

الدين مثل قول الأوزجندج معللاً بأن دعواه النصف إقرار بأنه لا ملك له في الكل، فإذا ادعى الكل صار متناقضاً.

وعلى العكس تقبل.

قال: وذكر في موضع آخر منها: لو ادعى ثلث الدار ثم ادعى الثلثين لا تسمع لمكان التناقض. انتهى. قال

الرازي: وهذا هو الحق، لأن نفي الملك عند وجود المنازع إقرار بالملك له. والفتوى على أنه إذا لم ينف الملك

في الزائد تسمع دعوى الزائد، وإن نفاه لا.

قلت: ويتبغي أن تسمع إن نفاه عند عدم المنازع. وهذه المسئلة من المسائل التي كلام الأئمة والكب

فيها مختلف مضطرب.

قلت: وهذه المسئلة بكتاب الدعوى أو لي منها بكتاب أدب القاضي.

وَيَقْضِي عَلَى مَنْ غَابَ بَعْدَ الثُبُوتِ ﴿٤٤٨﴾ بِاعْتِرَافٍ وَبِإِشْهَادٍ يَعْقُوبُ يَدْكُرُ

مسئلة البيت من الخاصي وغيره قال: إذا أقر عند القاضي بحق عليه لرجل، ثم غاب المقر قبل الحكم عليه

بما أقر فإنه يجوز له أن يحكم عليه في غيبته إجماعاً. ولو قامت عليه بينة بالحق وهو ينكر فقبل أن يقضي عليه

القاضي غاب أو مات ثم زكيت البينة لا يقضي بتلك. وقال أبو يوسف: تقضي عليه. قال: وهو اختيار الخصاف.

وقال الحلواني: هو أرفق بالناس. ثم نقل عن أبي حنيفة: لو عدلت وتوجه عليه القضاء فاختفى لا يقضي عليه وإن

غاب لم يقض عليه.

وفي الرافعات عن أبي يوسف إذا غيب المدعى عليه في البصر ناديت على باب داره فإذا تبين لي أنه حاضر،

سمعت عليه البينة، وقضيت. وفسره محمداً: قال: ينادى على باب داره إن حضر وإلا قضيت عليه، فإذا قيل ذلك

ثلاث مرات فقد أعتبر القاضي وجعل له وكياً وقضى عليه.

(١) القنية المنية ص: ٣٢٤، باب ما يطل دعوى المدعي من قول أو فعل - ط مهتدية كلكته.

ثم نقل عن شرح أدب القاضي ماملخصه أن الخصم إذا امتنع من الحضور وبين المدعي رؤيته في بيته من قرب فالصحيح التفويض إلى القاضي يختم بيته، ثم إن قال الخصم: إنه جلس في بيته وإنه لا يحضر فأعذر عليه وأنصب له وكيلًا وأسمع بيته، قال أبو يوسف: يبعث القاضي إلى داره رسولاً مع شاهدين، فينادى بحضرتكما ثلاثاً في كل يوم ثلاثة أيام يافلان ابن فلان إن القاضي فلان ابن فلان يأمرك بالحضور مع خصمك فلان ابن فلان منجلس الحكم وإلا نصبت لك وكيلًا، وقلت بيته عليك، فإن لم يسمع نصب وأسمع وأمضى الحكم بمحضر من الوكيل، وقال لا يحكم عليه حتى يحضر، ولم يبين من قال. واختلف فيه قيل: أراد محمداً والأكثر قالوا: الإمام، فإن المروي في النوار عن محمد مثل الثاني. وقال أبو علي النسفي: إنه رأى في بعض النوار عن الإمام مثل الثاني. قال: فصار هذا فصلاً متفقاً عليه بينهم. انتهى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وإن أحد الخصمين دُوْلَعَةٍ فَلَا ﴿٤٤٩﴾ يُخَاطَبُهُ مِنْهَا وَذَاكَ يَقْصُرُ
مسئلة البيت من البدائع ذكر من جملة أدب القاضي: أنه لا يكلم أحد الخصمين بلسان لا يعرفه الآخر. انتهى (١). لأن فيه نفي التهمة عن نفسه، فالضمير في "منها" للغة، كالتركية مثلاً. والمراد بـ "ذاك" الخصم الآخر المقصّر عن اللغة المعروفة المذكورة.

قلت: وإذا كان كل واحد منهما لا يعرف إلا لغة واحدة فالمرجم يترجم، والقاضي يقضي بالعربية. ﴿٤٥٠﴾ وَلَوْ يَدَّ عِيَهُمْ حَاضِرِينَ يُؤْخَرُ
مسئلة البيت من البدائع قال: المدعي إذا أقام البيعة فادعى المدعي عليه الدفع وقال: لي بيعة حاضرة فأنهله القاضي زماناً (٢). هو مفروض إلى رأيه لا يزيد على بعد الغد لوجوب الحق، فلا يسعه التأخير أكثر من ذلك، وإن ادعى بيعة غائبة لا يلتفت القاضي إليه بل يقضي للمدعي. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَلَوْ حَكَمَ الْقَاضِي بِحُكْمٍ مُخَالِفٍ ﴿٤٥١﴾ مُقَلَّدَةً مَا صَحَّ إِنْ كَانَ يَدْكُرُ
وَبَعْضُهُمْ إِنْ كَانَ سَهْوًا أَجَازَهُ ﴿٤٥٢﴾ عَنِ الصُّلْحِ لَأَعْنُ صَاحِبِيهِ يَصْلُرُ
اشتمل البيتان على مسألة قضاء القاضي المقلد الذي ليس من أهل الاجتهاد، كحفية زماننا بخلاف مذهب من يقلده، هل يصح أو لا؟ وحاصل ما في المسئلة: إنهم قالوا إذا حكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه ذاكر مذهبه لا يجوز حكمه. قال في خزنة الأكل عن شرح الجامع الكبير: إن هذا بخلاف بين أصحابنا. وعلمه في البدائع بأنه قضى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ (٣). وفي العمادية ذكر في بعض المواضع أن القاضي إذا قضى بخلاف رأيه في محل الاجتهاد ينفذ وفي بعضها لا ينفذ، ولم يذكر خلافاً، والصحيح أن فيه خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه، عنده ينفذ وعند همالة، حتى لو صارت الحادثة معلومة للسلطان كان له أن ينقض ذلك عندهما كذا في فتاوى ظهير الدين. قال: وفي المحيط ذكر الخلاف في بعض المواضع في النفاذ وفي بعضها في حل الإقدام.

(١) بدائع الصنائع ج: ٥ ص: ٤٥٠، آداب القضاء - ط ديوبند.

(٢) بدائع الصنائع ج: ٧ ص: ١٣، آداب القضاء - ط بيروت.

(٣) بدائع الصنائع ج: ٧ ص: ١١١، فصل شرائط القضاء.

ورأيت في بعض الكتب عن أصحابنا في نفاذه روايان. وكان شمس الأئمة الإسلام الأوزجنديج يفتي بعدم النفاذ، والصبر الشهيد، وظهير الدين المرغيناني يفتيان بالنفاذ. وقال أبو يوسف: لا يجوز. وفي القنية رمز للقاضي عبد الجبار، وقناوي النسفي، وقال: القاضي المقلد إذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ (١) انتهى. والمنقول عن محمد مثل قول أبي يوسف. وفي البدائع: ولونسي مذهبه فقضى بشي على ظن أنه مذهب نفسه ثم تبين أنه مذهب خصمه، ذكر في شرح الطحاوي: أن له أن يطله ولم يذكر الخلاف، لأنه إذا لم يكن مجتهداً تبين أنه قضى بما لا يعتقه حقاً، فتبين أنه وقع باطلاً كما لو قضى وهو يعلم أن ذلك مذهب خصمه. وفي باب القضاء قال: إنه يصح عنده لأعند هما. وإنه إذا كان مجتهداً يصح بالإجماع (٢). وفي شرح أدب القاضي: إذا كان ناسياً لمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقهاء على قول أبي حنيفة ينفذ. وفي العمادية: وهو الصحيح من مذهبه، وعلى قولهما لا، فإنهما يقولان إن رأي صواب عنده، ورأي غيره خطأ، فإذا قضى به قضى بما هو خطأ عنده فلا ينفذ، وهو يقول قضى في موضع الاجتهاد فينفذ، كما لو قضى برأي نفسه، لأنه لم يتيقن خطأ اجتهاد غيره، لأن المجتهد لا يقطع بأن الصواب فيما قال بل محتمل، فإذا اتصل به القضاء ترجح فينفذ. وكذا حكى الخلاف في العمادية فيما إذا كان ناسياً وقت القضاء ثم تذكر رأيه، أما إذا لم يكن له رأي وقت القضاء فقضى برأي غيره ثم ظهر له رأي بعد القضاء هل ينفذ؟ اختلف أبو يوسف ومحمد. قال أبو يوسف: لا ينقض وقال محمد: ينقض.

وفي العمادية حكى الخلاف بعكس هذا فقال: إن محمداً قال: لا ينقض ويقضي برأيه الحادث في المستقبل. وقال أبو يوسف: يرد قضاؤه. وفيها عن شرح الطحاوي وجامع الفتاوى: إذا لم يكن مجتهداً ولكنه قضى برأي فقيه ثم تبين أنه خلاف مذهبه ينفذ، وليس لغيره نقضه، وله نقضه، هكذا روي عن محمد. وعن أبي يوسف ما ليس لغيره نقضه ليس له نقضه. والله أعلم.

وَلَسْتُ أَرَى تَفْوِيضَ فَصْلِ خُصُومَةٍ ﴿٤٥٣﴾ أَرَى الْفَصْلَ مِنْهَا غَيْرَ مَا ذَاكَ يَنْظُرُ (٣)
وَيَنْفُذُ فِيهَا فِي الْأَصَحِّ قَضَاؤُهُ ﴿٤٥٤﴾ وَلَا خُلْفَ فِي الْإِطْلَاقِ بِالْحُكْمِ يُجْبَرُ (٤)

الإشارة بـ"ذاك" إلى المفروض إليه، الذي تضمنه قوله "تفويض فصل خصومة" وضمير "فيها" للخصومة. وضمير "قضاؤه" للمفروض إليه.

وقد اشتمل البيتان على مسألة تفويض القاضي الحكم في مسألة لا يراها إلى من يراها، والكلام في نفوذها إذا كان التفويض خاصاً بتلك المسألة أو عاماً. وعلى اختياره.

ونقل المسألة عن التهمة قال: وحكي عن الشيخ الإمام عبد الواحد الشيباني: أن ما يفعله القاضي من التفويض إلى شافعي المذهب يجوز بيع المدبر وبفسخ اليمين يعني المعلقة بالطلاق إنما يجوز فعل الشافعي إذا كان المفوض يرى

(١) القنية المنبص: ٢٩٧، باب القضاء في المجتهدات - ط مهناذلية.

(٢) بدائع الصنائع، ج ٧: ص ٥٥، فصل شرائط القضاء - ط بيروت.

(٣) في ذ: "سطروا" مكان "ينظر"

(٤) في ذ: "يجبر" مكان "يجبر"

ذلك بأن قال: لاح لي اجتهاد إلى ذلك « أما إذا لم يقل فلا ، لأنه لو فعل المفوض لا ينفذ فكيف يصح تفويضه إلى غيره . قلت: وفي العمادية وقال غيره : هذا احتياط ، ويصح التفويض وإن كان لا يرى ذلك . وفي التهمة : وفي شرح أدب القاضي : إن عند أبي حنيفة ينفذ قضاؤه لو قضى بنفسه ، فيجوز تفويضه به بفتى . انتهى . وإليه الإشارة بصدور البيت الثاني . وقد أجرى بعضهم فيها الخلاف السابق في البيت قبله .

قال المصنف: وهذا فيما إذا كان التفويض مخصوصاً بتلك المسئلة ، وبعض العلماء ذهب إلى عدم جواز التفويض المقيد مطلقاً ، أما لو كان التفويض إليه مطلقاً بأن ولاه ليحكم بما يراه ، لا يحكم في المسئلة خاصة وهي من التهمة أيضاً .

وأما الاختيار فما أشار إليه قوله «ولست» من أنه لا يرى التفويض وإن صح الحكم . ومثل لذلك بمن وقع منه ما يوجب القتل ثم تاب وأسلم ، فإنه لا يجوز تفويض الحكم فيه إلى ملكي المذهب يرى قتله والتفويض إلى ملكي ليحكم بالشهادة على الخط . وإنه سئل عنها في وقت فأجاب بعدم الجواز ، وأخذ من أن الشاهد يسعه أن يغيب عن الأداء عند حاكم يرى الحكم بشهادة الشاهد بغير ما يعتقده الشاهد . ثم وقف على ما نقله عن التهمة . وعندني فيما استدلل به من ذلك نظر ، للفرق بين القاضي والشاهد ، لأنه نصب ناظراً للمصالح العامة فيجب عليه ما لا يجب على الشاهد . وقصارى ما ذكر في مسئلة الشاهد عدم الائتم بالتخلف عن الشهادة وهو لا يفيد الائتم بفعلها ، فمن أين يؤخذ عدم جواز التفويض . وأقصى ما يمكن أن يقال ، لو صح الترخيص : أنه لا يسعه أن لا يفوض . فتأمل

وَقَدْ قِيلَ فِي حُكْمِ بَفَرْقَةِ عَاجِزٍ ﴿٤٥٥﴾ يَحُوزُ وَلَكِنْ لَا يَحِلُّ وَيُنْكَرُ

مسئلة البيت من الفتية قال بعد أن رمز لنجم الأئمة البخاري : ليس للقاضي أن يقضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ، وأجاب يعني خمس الأئمة مراراً فيمن غاب عن امرأته وتركها بلا نفقة أنه لو قضى بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ينفذ . قال : وإنما فرقت بين الجوابين ، لأن الخلاف بيننا وبين الشافعي في حل الإقدام على القضاء فعندنا لا يحل ولا خلاف في النفاذ . فالجواب الأول جواب عن حرمة الإقدام ، والثاني عن النفاذ مع حرمة الإقدام عليه . ولا يشترط أن يكون القاضي شفعوي المذهب ، لأنه لا خلاف في نفاذ القضاء . ثم رمز لعين الأئمة الكرابسي وقال : لا ينفذ القضاء بسبب العجز عن النفقة عندنا حتى يقضي قاض آخر بتنفيذ قضائه . ثم ذكر عن قاضي خان : حيلة الأب بأن الصغير إذا أراد فراق امرأته يقضي القاضي بالعجز عن النفقة أو لأن النكاح كان بلفظ الهبة أو بغيرولي فينفذ . وللقاضي هذه الولاية ، ألا ترى ! أن القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ ، وهذا يؤيد جواب نجم الأئمة : ثم رمز لقاضي خان وذكر أن العجز عن الإنفاق لا يوجب حق الفرقة . ثم قال : وإن فرق وهو شفعوي المذهب نفذ قضاءه عند الكل ، وإن كان حنفياً لا ينبغي له أن يقضي بخلاف مذهبه ، إلا أن كان مجتهداً وقع اجتهاده عليه ، وإن قضى بخلاف رأيه من غير اجتهاد فعن أبي حنيفة في نفاذ قضائه روايتان . وكذلك في كل فصل مجتهد فيه ، وإن أمر شفعوياً بقضاي وهو غير مأمور بالاستخلاف ، أو مأمور لكن المأمور أو القاضي أخذ شيئاً لا ينفذ قضاؤه عند الكل ، لأن قضاء القاضي فيما ارتضى باطل عند الكل « وإن لم يأخذ شيئاً ففرق المأمور رجاز . وإن كان الزوج غالباً فأقامت البينة أنه

عاجز عن النفقة وطلبت التفريق منه، فإن كان حنفياً مراً. وإن كان شفعوياً وفرق جزؤه أئمة سمرقند، لأنه قضى في فضلين مجتهدين: العجز والغيبة. وعندنا لو قضى على الغائب ينفذ قضاؤه في أظهر الروايتين عن أبي حنيفة. ثم رمز لفتاوى النسفي، وقال: غاب عن امرأته غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة فرفعت أمرها إلى قاض فكتب إلى عالم يرى التفريق بالعجز عن النفقة ففرق به، تقع الفرقة ولو كان له هاهنا عقار ومتاع وأملاك يتحقق العجز، لأنه لا يجوز بيع هذه الأشياء في النفقة إذالم يكن من جنس النفقة، لأنه يتضمن القضاء على الغائب، وهكذا ذكره في المحيط. ثم قال: وفيه نظر. والصحيح أنه لا يصح قضاؤه، فإن رفع قضاؤه إلى قاض حنفي المذهب فأجاز قضاؤه فالصحيح أنه لا ينفذ (١).

وَيَدْخُلُ شَرْبُ الْأَرْضِ مِنْ دُونِ ذِكْرِ ﴿٤٥٦﴾ فَلَوْ شَهِدُوا بِالْمَلِكِ فِي الْأَرْضِ يُعْبَرُ

مسئلة البيت من القنية، قال بعد أن رقم للمحيط: ادعى أرضاً على نهر شربها منه وشهد الشهود بالأرض ولم يتعرضوا للشرب فإنه يقضى له بالأرض ويحصبتهما من الشرب. انتهى (٢). فيكفي قول الشهود أنه لم يزل مالكا حايضاً للأرض جميعها إلى حين البيع في دخولهم في القضاء إذا قضى به، ولو لم يقولوا بجميع حقوقها. وذكر تنبيهاً عن صاحب الفوائد أنه ينبغي أن يكون ذلك عند قطع النزاع في الشرب، وعندما تكون الشهادة بالملك المطلق تدخل الزوائد. أمالو وقع النزاع ولم تكن الشهادة بالملك المطلق فالفقه يقتضي أنه لا بد من ذكره، اللهم إلا أن تكون الشهادة على جانب كتاب الملك وفيه ذكر الشرب، وهذا ينبغي أن يكون أيضاً عند عدم إمكان استفسارهم، أمالو وقعت منازعة وأمكن سؤال الشهود فلا بد من ذكره، حتى لو قالوا: إنما نشهد بالأرض فقط لم يدخل. قال: وهي فائدة حسنة. والله تعالى أعلم.

فصل من كتاب الشهادات

وهي جمع شهادة. وعرفها المصنف بالإخبار عن صحة الشيء عن مشاهدة. وهو تعريف لغوي. والشهود: في الأصل مصدر، معناه الحضور، وهو جمع شاهد أيضاً، فالشهادة من سبقتها للقضاء لاحتياجهم إليها، وقدم القضاء عليها وهو المقصود على الوسيلة.

واصطلاحاً: إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء فتخرج شهادة الزور، وقول الرجل في مجلس القضاء: أشهد بكذا لبعض العرفيات. والإخبار بدون لفظ الشهادة. والله تعالى أعلم. وَكَمْ يُشْتَرَطُ تَعْدِيلُ مَنْ هُوَ يُذَكَّرُ ﴿٤٥٧﴾ شُهُودًا غَرِيبًا يَشْتَكِي وَيَسْفِرُ وَعَدَوِيَّ وَرَدَّ الطَّيْسِ ثُمَّ مُعَدَّلٌ ﴿٤٥٨﴾ عَلَانِيَةً وَالْغَيْرُ فِي السَّرِّ يَظْهَرُ المراد بـ"الغير" غير شهود تركية العلانية. وهم المذكورون سرّاً، لأنه معنى الغير المذكور في السر مظهر حال.

(١) القنية المنية ص: ٢٩٦، باب القضاء في المجتهدات - طه مهندية كلكتة.

(٢) القنية المنية ص: ٣٠٢، باب ما يصير مقضياً به ويدخل في القضاء - طه مهندية كلكتة.

المسؤول عنهم . وقد اشتمل البيتان على ذكر أربعة من الشهود لا يشترط تعديلهم .

قال الخصاف في أدب القاضي: قال إسماعيل بن حماد، قلت: وهو حفيد أبي خنيفة وهو من جملة الأئمة أخذ عن أبي يوسف وزاحمه في العلم، ولوعمر لفاق المتقدمين والمتأخرين ولكنه مات شاباً رحمه الله تعالى: أربعة من الشهود لأسأل عنهم شاهد رد الطينة وهذه بثلاثة النظم، وشاهد تعديل العلانية وهذه رابعة، وشاهد الغريب ليدعوه القاضي على غير قرعة وهذه أولاه. والرجل يستعدي على الرجل يريد إشخاصه إلى المصرو يقيم شاهدين بحق يدعيه وهذه ثانية. فشاهد الغريب وهما المراد بقوله: "شهود غريب" إلى آخره. وهوان يجتمع الخصوم بباب القاضي. ومنهم شخص يدعي الغيبة والعزم على السفر وفوت الرفاق بالتأخر، ويطلب تقديمه لذلك، فلا يقبل منه إلا بشاهدين على ذلك، ولا يحتاج إلى تركيتهما لتحقيق الفوت بطول المدة بالتركية.

والعدوى: هو الموصى شخصاً بينه وبين المصراً أكثر من يوم وله عليه دعوى لا يرسل القاضي خلفه حتى يقيم بينة بالحق الذي يدعيه ولا يشترط تعديلها. ونقل عن محمد: أنه اشترط تعديل هذين لمأقيه من الإلزام على الغير، وكل ما كان كذلك سبيله التعديل، وإليه مال الحلواني. وقال: إنه روى عن الإمام.

وأما شاهد رد الطينة: فهو ما لو ادعى على شخص ليس بحاضره بحق، وذكر أنه امتنع من الحضور معه أعطاه القاضي طينة أو خاتماً وقال: أراه إياه وادعه إلي وأشهد عليه، فإن أراه ذلك وقال: لأحضره وشهد عند القاضي بذلك مستوران لا يسأل عنهما، قالوا: وفيما نقل عن محمد إشارة إلى تعديلها حيث قيد بما فيه إلزام على الغير.

وقال الصدر الشهيد: إن عدم التعديل أنظر للناس، وبه يؤخذ لحرف اختفاء الخصم مخافة العقوبة، فإذا شهد كتب إلى الوالي في إحضاره. واختلف في مؤنة إشخاصه قليل: في بيت المال، والصحيح أنها عليه لتمرده، كما في قطع السارق إذ هو سبب وجوب ذلك عليه. فإذا حضر أمر المدعي بإعادة الشهود على ما صنع في وجهه، فإذا شهدوا عززه بما يراه من صنع، وضرب، وتعييس، وكذا لو أراه الحاكم وأشهد عليه أنه يدعوه إلى القاضي في وقت كذا وكذا وسكت، فلم يقل: إني أحضر إلا أنه لم يحضر في ذلك الوقت الذي وقت له. وكذا لو قال: أحضر ولم يحضر، فجميع ذلك سواء في استحقاق العقوبة. ويجوز له الكتابة إلى الوالي في طلبه بمجرد الاستعداد.

وأما شاهد تعديل العلانية فلا يشترط تركيتهما ظاهراً بعد سؤال القاضي عن الشهود والمطلوب تعديلهم في السريمن يثق به من أمنائه وغيره بعد التهم، ولا بد من المغايرة بين شهود السر والعلانية. وإن مال يشترط عدالتهم لأنها للاحتياط إجابة للمدعي إلى ما طلب. والله تعالى أعلم.

أَمِيرٌ كَبِيرٌ يَدْعِي وَشُهُودُهُ (٤٥٩) دَوَائِنُهُ فَا مَنَعُ وَبِالْحَقِّ يُجَبَّرُ

مسئلة البيت من القنية. قال بعد رمز لنجم الأئمة البخاري: أمير كبير ادعى فشهد له عماله ودواوينه ونوابه ورعاياه لا تقبل شهادتهم. وهذا كله في نسختي بالخوارزمية فلم أعرف منه شيئاً وقال بعده: وعنه من يتكلم في أحاديث الرعية وقسمة النوايب والضرائب لا تقبل شهادته. وكتب تحتها بعض الأفاضل: أي شهادة الرعية له للثمة. ثم قال: وعنه يعني نجم الأئمة يقبل شهادة المزارع لرب الأرض ثم رجع وقال: لا تقبل لفساد الزمان. وعن شرف

الأئمة الأسفندري : لا تقبل شهادة الرعية لو كبل الرعية والشحنة والرئيس والعامل لجهلهم وميلهم خوفاً منهم، وكذا شهادة المزارع. والله تعالى أعلم (١).

وَقِيلَ رُكُوبُ الْبَحْرِ لِلْهِنْدِ مَانِعٌ ﴿٤٦﴾ كَمَنْ فِي قَرْيَ أَرْضٍ بِفَارَسَ يَتَحَرُّ

اللام في "للهند" بمعنى إلى. والمسئلة من القنية. قال بعد أن رقم للظهير المرغيناني : ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة. وفي شرح أدب القاضي للشهيد حسام الأئمة: أسباب الجرح كثيرة (٢).

مفسرنا: الركوب في البحر إلى الهند، لأنه إذا ركب البحر إلى الهند فقد خاطر بنفسه ودينه من سكنى دار الجرب وتكثير سوادهم وعددهم وتشبيهه بهم لينال بذلك مالأو ويرجع إلى أهله غنياً، فإذا كان لا يبالي أن يخاطر بنفسه ودينه فلا يأمن أن يأخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور.

ومفسرنا: التجارة في قرى فارس فإنهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون أن أكل الربا يكون من أسباب الجرح (٣).

ومفسرنا: أن لا تقبل شهادة الأشراف من أهل العراق لأنهم قوم يتعصبون فإذا نابت أحدا منهم نابت أئمة سيد قومه فيشهد له سيد قومه ويشفع فلا يؤمن أن يشهد الزور. انتهى.

ونقل مثل هذا أنه ذكر عن محمد بن عبد الرحمن النوفلي أنه قال: قلت: لا ين معاوية إن كنت لاتحيز شهادة الأشراف بالعراق ولا التجار ولا الذين يركبون البحر قال: أجل. ثم قال: واعلم أن أسباب الجرح إلى آخره. وصاحب القنية ذكر هذا الكلام عن شرح أدب القاضي فاختصر اختصاراً أحل بمعناه وأفهم خلافاً مقتضاه فلا تعتمد، فإنني راجعت الأصل ونقلت عبارته بنصها.

والمصنف ذكر أن قوله "قيل" مشير إلى الاختلاف. ثم إنه أشار أنه يمكن حمل ما نسب إلى الظهير على غير بحر الهند وأن الدليل لا يقتضي إباحة ركوب البحر مطلقاً إلا عند ظن الهلاك وما زال السلف يركبون البحار من غير إنكار ونص القرآن أعظم دليل الجواز. والذي يظهر للعبد الفقير أن المانع من قبول الشهادة ليس هو مطلق ركوب البحر إلى الهند بل مع ما اقترن به مما هو ظاهر كلام الحسام الشهيد. فإن هذا كان حين كان الهند كله كفرا كما يريد إليه التعليل. وكلام الظهير في ركوب البحر المجرد عن ذلك فلم يتوارد الكلام مان على محل واحد فلا يكون قوله "قيل" مفيداً شيئاً مما ذكره فتأمل! والله أعلم.

وَقَدْ قِيلَ لِابْنِ الْعَمِّ وَالْأَخِ لَمْ تَحْزُ ﴿٤٦﴾ إِذَا خَاصَمَا مَعَهُ سَيْنِيْنَا وَأَخْرُوا

الضمير في "لم تحز" للشهادة.

والمسئلة من القنية رمز لكمال البياعي والعلاء الخياطي ثم قال: امتدت الخصومة سنين ومع المدعي أخ

وابن عم يخصيمان له مع المدعي عليه ثم شهدا له في هذه الحادثة بعد ذلك الخصومة لا تقبل شهادتهما انتهى. (٤)

(١) القنية المنية. ص: ٣٠٩، باب من تقبل شهادته - ط مهاتنكية.

(٢) القنية المنية. ص: ٣١٠، باب من تقبل شهادته - ط مهاتنكية.

(٣) المصدر السابق.

(٤) القنية المنية. ص: ٣٠٨، باب من تقبل شهادته - ط مهاتنكية.

قال المصنف: وقياس ذلك أن يطرد في كل قرابة وصاحب ترد في المحاصمة سنين. ثم قال: وللفقيه أن

يطول التردد وصار خصماً مع ما بين الأقارب والأصحاب من الحفو والتعصب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَلَوْ شَهِدَ الْمَعْرُوفُ بِالْعَدْلِ مَرَّةً ﴿٤٦٢﴾ بِزُورٍ فَقِيلَ أَمْنَعَ إِلَى جَيْسٍ يُقْبَرُ

اختلف في العدل، وأحسن ما قيل: إنه المتجنب لكبير غير مصر على الصفات صلاحه وصوابه أكثر من فساد

وخطائه مستعملاً للصدق مجتنباً للكذب «ديانة ومروءة» هو مروي عن أبي يوسف.

ومسئلة البيت مافي قاضي خاں: المعروف بالعدالة إذا شهد بزور عن أبي يوسف أنه لا تقبل شهادته أبداً،

لأنه لا يعرف توبته. وروى الفقيه أبو جعفر عنه: أنه تقبل شهادته وعليه الاعتماد. وغير العدل إذا شهد بزور ثم تاب

جازت شهادته انتهى. (١) وإلى قول أبي يوسف أشار بقوله «قيل» ومفهومه أن مقابله وهو القبول هو الصحيح.

ومفهوم التقييد بالمعروف بالعدل أن غيره لم يجز فيه الخلاف بل تقبل شهادته قولاً واحداً. والله أعلم.

فرع حسن نقل في القنية عن الوبري: من رده الحاكم في حادثة لا يجوز لحاكم آخر أن يقبله في تلك

الحادثة وإن اعتقده عدلاً (٢) وقد ألحقها في بيت فقلت والله الموفق: ٥

ولا يقبل القاضي المعدل عنده بحادثة فيقال رد آخر

وَلَمْ يُقْبَلِ الْمُعْتَادُ شَتْمًا لِأَهْلِهِ ﴿٤٦٣﴾ فَلَوْ كَانَ قَدْ ذُفِيَ لِاخْتِلَافٍ فَيُذَكَّرُ

الضمير في قوله «فيذكر» للخلاف، و«الشتم»: السب.

والمسئلة في قاضي خاں، قال: ومن كان يشتم أولاده وأهله وجيرانه ذكر في بعض الروايات أنه لا تقبل

شهادته وقيل: إن اعتاد ذلك بطلت عدالته، وإن فعل ذلك أحياناً لم تبطل. أما القذف يبطل العدالة. (٣) وفي شرح

أدب القاضي أن من سب واحداً من المسلمين لا يكون عدلاً.

قلت: وفي المحيط: ولا تقبل شهادة الشتم للناس والجيران لأنه معصية كبيرة. وفيه ما يشعر بالاعتقاد

والكره. والله أعلم.

وقوله «فلو كان قذفاً لا خلاف» إشارة إلى أن الخلاف إنما يجري في السب الذي ليس بقذف. أما إذا

كان قذفاً فلا خلاف في أنه مبطل.

وَيَقْدَحُ فِي الْعَدْلِ الْخُرُوجُ لِمُلْتَقَى ﴿٤٦٤﴾ أَمِيرٍ وَلَمْ يَصْلَحْ وَلَا هُوَ يُجِيرُ

الضمير في «لم يصلح» للأمير. وفي «هو» للعدل. والمسئلة من قاضي خاں.

قال: إذا قدم الأمير بلدة فخرج الناس وجلسوا في الطريق ينظرون إليه، قال خلف: بطلت عدالتهم، إلا أن

يذهبوا للاعتبار فحينئذ لا تبطل عدالتهم (٤). قال: وإلى ذلك أشرت بحيث قلت «ولم يصلح» يعني الأمير للتعظيم

(١) فتاوى قاضي خاں على هامش الهندية، ج: ٢، ص: ٤٦١، باب فيمن لا تقبل شهادته - ط باكستان.

(٢) القنية المنية ص: ٣١٠، باب فيمن تقبل شهادته - ط مهندية كلكتة.

(٣) فتاوى قاضي خاں ج: ٣، ص: ١١٧، فصل فيما لا تقبل شهادته - ط المطبع المصطفائي.

(٤) فتاوى قاضي خاں الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٢، ص: ٤٦٢، باب فيمن لا تقبل شهادته - ط باكستان.

بالخروج إليه . ثم قال : وينبغي أن يكون ذلك على ما اعتاد أهل البلد ، فإن كان عاداتهم ذلك ولا يبتكرونه ولا يستخفونه فينبغي أن لا يقدح .

قلت : وفي واقعات عمر بن مارة تعليل عدم قبول شهادتهم بأن الطريق حق العامة ولم يعمل للجلوس ، فإذا جلس فقد شغل حق العامة فصار مرتكباً للحرام فسقطت عدالته . وفي الفتاوى الصغرى : لا تقبل شهادة من وقف على الطريق ، لأنه شغل الطريق ، وهذا التعليل يفيد أن الخروج إذا تجرد عن شغل الطريق لا يكون قادحاً مطلقاً . ولا ينافيه ما تقدم إذا تأملت . فقول المصنف " ينبغي " إلى آخره ليس كما ينبغي .

وَلَوْ شَهِدَ إِلَّا نَسَانُ لِابْنِ ابْنِهِ عَلَى (٤٦٥) أَبِيهِ (١) جَازَ كَالْإِنْسَانِ (٢) فِيمَا يُصَوِّرُ
اشتمل البيت على مسألتين مختلفتين .

الأولى : قال قاضي خان : وإذا شهد الرجل لابن ابنه على أبيه جازت شهادته (٣) .

الثانية : قال : امرأة ولدت ولداً وأدعت أنه من زوجها هذا وجحد الزوج ذلك فشهد على الزوج أبوه وأبنته أن الزوج أقر أن هذا ولده من هذه المرأة . قال في الأصل : جازت شهادتهما ، ولو ادعى الزوج ذلك والمرأة تجحد فشهد عليها أبواها أنها ولدت ، وأنها أقرت بذلك . اختلفت فيه الرواية . قال في الأصل : لا تقبل شهادتهما في رواية هشام . وتقبل في رواية أبي سليمان (٤) .

وقوله : " كالإنسان " يريد كماله شهد ابن الإنسان عليه . يعنى المسئلة الثانية .

قلت : في فهم ذلك من هذه العبارة تعسر أو تعدل فلو قال هكذا :

وفي ابن ابنه جازت بحق على ابنه . كما في أب وابن لنحل تصور

لكان أوضح مقصوده ، وأولى من تعقيد .

ولا يخفى أن ضميري " جازت وتصور " للشهادة ، والله تعالى الموفق .

حَوَالَةَ إِيرَاءَ ضَمَانٍ وَصِيَّةٍ (٤٦٦) وَكَأَلَةَ الْقَذْفِ الرَّهَانُ التَّحَرُّرُ
سَلَاقُ شِرَاءَ بَيْعِ الْقَرَضِ دَيْنٌ (٤٦٧) اخْتِلَافُ الْمَكَانِ الْوَقْتُ لَيْسَ يُؤْتَرُ

اشتمل البيتان على ثلاثة عشر حكماً ، إذا شهد الشاهدان فيها واختلفا في مكان الشهادة ووقتها لا يؤثر ذلك في شهادتهما وتقبل . وهي مذكورة في الكافي . مثاله : أن يدعي شخص على آخر شراء سلعة بألف فينكر فيحضر المدعى شاهد ين فيشهد أحدهما أنه باعه بألف بد مشق ، ويشهد الآخر بأنه باعه بألف بمصرفاته يجوز ، كما لو قال أحدهما : يوم الأحد وقال الآخر : يوم السبت ، أو قال : في المحرم والآخر : في صفر ، أو قال : وقت الظهر ، والآخر : وقت العصر ، أو يشهد أحدهما أنه باعه ويشهد الآخر على إقراره أنه باعه جازت الشهادة مع الاختلاف المذكور في

(١) في ن : " ابنه " مكان " أبيه "

(٢) في ن : " كما الإنسان " مكان " كالإنسان " . وفي ن : " كالأنساب " مكان " كالإنسان "

(٣) قاضي خان ج ٣ ص ١٢١ ، فصل فيمن لا تقبل شهادته للثمة - ط المصطفائي .

(٤) المصدر السابق .

الثلاثة عشر المذكورة في النظم .

وهي: الحوالة، والبراءة، والضمنان ، والوصية، والوكالة، والقذف، وفيه اختلاف بين أبي حنيفة وصاحبه . فهو يقول: الاختلاف لا يضر ومشى عليه في النظم، وهما يقولان: يضر. والرهن، والعق المشار إليهما بالرهان والتحرر، والطلاق، والشراء، والبيع، والقرض، والدين .

والضابط: أن المشهود به إن كان قولاً محضاً فالاختلاف المذكور لا يمنع قبول الشهادة لإمكان الإعادة والتكرير في القول، وإن كان فعلاً محضاً أو قولاً وفعلاً كالغصب والنكاح فإن الحضور شرط فيه .

قلت: وينبغي أن يقيد الشهادة في البيع والشراء والرهن بكونها على إقرارهما لتكون وفاقية أو مبنية على أن القول قول الإمام والثاني، دون الثالث . فقد قال قاضي خان: وإن اختلفا في عقد لا يثبت حكمه إلا بفعل القبض كالحبة، والصدقة، والرهن ، فإن شهدا على معاينة القبض، واختلفا في الأيام والبلدان، جازت شهادتهما في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، والقياس أن لا تقبل، وهو قول محمد وزفر . قال: وإن شهدا على إقرار الراهن، والواهب ، والمتصدق بالقبض، جازت الشهادة في قولهم . ولو شهدا على الرهن فشهد أحدهما على معاينة القبض، والآخر على إقرار الراهن بالقبض لم يقبل، ويكون الرهن في هذا بمنزلة الغصب (١) . فينبغي أن يضم إلى الثلاثة عشر المذكورة ، الهبة، والصدقة، فتصير خمسة عشر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَفِي الْغَصْبِ وَالْقَتْلِ النَّكَاحِ جِنَايَةٌ ﴿٤٦٨﴾ إِذَا اخْتَلَفَا فِي وَاحِدٍ تَتَضَرَّرُ

اشتمل البيت على أربع مسائل يضر فيها الاختلاف المذكور ويمنع من القبول بضد المسائل السابقة وهي من الكافي أيضاً. الغصب، والقتل، والنكاح، والجناية . فإذا اختلف الشهود في واحد منها في الوقت، أو الزمان، أو المكان لم تقبل شهادتهم، لأنها ما عدا النكاح أفعال محضة، والنكاح وإن كان قولاً لكن شرطه حضور الشاهدين، وهو فعل . والله أعلم .

وَمَا لِوَصِيِّ الطِّفْلِ يَشْهَدُ بِالَّذِي ﴿٤٦٩﴾ لَوَالِدِهِ وَالْعَكْسُ مَا هُوَ مُنْكَرٌ

اشتمل البيت على مسألتين من قاضي خان :

الأولى: قال إذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار، أو بعضهم صغار لا تقبل شهادته، لأنه يثبت بشهادته حق نفسه يعني حق المطالبة ولو كانت الورثة كباراً جازت شهادته (٢) .

الثانية: المشار إليها بقوله "والعكس ما هو منكر" يعني ما ذكره قاضي خان عقيب ذلك : ولو شهد على الميت بدين جازت على كل حال (٣) ولو كانت الورثة كباراً أو كان في التركة ثلث موصى به لا تقبل شهادته للوصي لثبوت حق الاستيفاء له بهذه الشهادة . والله أعلم .

وَلَوْ عَلِمَ الْعَدْلَانِ دَعْوَى وَأَدْيَا ﴿٤٧٠﴾ لَهُ جَازَ وَالْقَاضِي بِهَذَيْنِ يَأْمُرُ

(١) قنارى قاضي خان ج: ٣ ص: ١٣٤، فصل: الشهادة التي تخالف الدعوى .

(٢) قنارى قاضي خان ج: ٣ ص: ١٢١، فصل فيمن لا تقبل شهادته - ط المطبع المصطفائي .

(٣) المصدر السابق .

”عَلَّمَ“ بِتَشْدِيدِ اللام ، ”والعدلان“ فاعله و”مدعيًا“ مفعوله الأول، وهو محذوف. و”أديا“ مفعول ثان.

في البيت مسفلتان من قاضي خان.

الأولى: قال: رجل لا يحسن الدعوى والخصومة فأمر القاضي رجلين فعلماه الدعوى والخصومة، وشهدا له على تلك الدعوى جازت شهادتهما، إن كانا عدلين، لأنهما علماه بأمر القاضي. ولا بأس بذلك للقاضي بل هو جائز فيمن لا يقدر على الخصومة ولا يحسنها خصوصاً على قول أبي يوسف، لأن القاضي نصب ناظراً وهذا من النظر وإحياء الحق (١) انتهى. قال فالأولى هي تعليم الشاهدين العدلين ثم شهادتهما.

الثانية: إنه لو لم يعلم وأحضر شاهد يه ليس للقاضي أن يعلمه ولكنه يأمر شاهد يه بتعليمه ثم يقبلها.

أقول: عبارة قاضي خان لا تعطي ما ذكره، إنما ظاهرها أنه ليس للشاهدين تعليمه بدون أمر القاضي، ألا ترى قوله في التعليل: ”لأنهما علماه بأمر القاضي“ والمفهوم من النظم مطابق للمنقول من قاضي خان، وإنما أشكل شرحه فتأمل! ثم ذكر قاضي خان. أن عرفهم أن يجي المدعي إلى كاتب القاضي فيخبره بكيفية دعواه ويصور عنده صورة الدعوى فيكتب الكاتب ذلك ثم يجي إلى القاضي مع خصمه ويدعي عليه يعني ”ما تضمنته الورقة“ فإن أقر خصمه أثبت القاضي إقراره في الكتاب ويأمره بقضاء الحق، وإن أنكر، أمر المدعي بإقامة البيعة، فإن جاء المدعي بشهود فشهدوا عنده على الترتيب يكتب القاضي شهادة كل شاهد ويكتب اسمه واسم أبيه وخدمه ويترك بياضاً بين كل خطين بياناً لشهادة كل واحد منهم (٢). والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَلَا يَعْمَلُ الْقَاضِي وَرَأَوْا وَشَاهَدُوا ﴿٤٧١﴾ بِحِطِّ فَقَطْ لَا بُدُّ أَنْ يَتَذَكَّرُوا

اشتمل البيت على ثلاث مسائل من الكافي

الأولى: القاضي إذا وجد في ديوانه إقرار رجل لرجل بحق من الحقوق أو شهادة شهود شهدوا الرجل بحق من الحقوق، وهو لا يذكر ذلك لئلا يسعه أن يحكم به ولا ينفذه حتى يتذكره، سواء كان خطه محرراً عنده في قمطره مختوماً بخاتمه أولم يكن، وسواء شهد عنده شهيد أنه حكم بذلك أولم يكن، لأنه لا بد من تذكر عند أبي حنيفة.

الثانية: الراوي مثله سواء.

الثالثة: الشاهد مثله ولو أعمله رفقته بذلك، كل هذا عند أبي حنيفة.

قلت: وفي البزاية: رأى خطه ولم يذكر الحادثة أو يتذكر كتابة الشهادة ولم يتذكر الجال، لا يسعه أن يشهد. وعند محمد يسعه أن يشهد (٣).

قلت: وفي شرح أدب القاضي للصمد الشهيد: أنها رواية بن رستم عنده. وفي نوادره قال: وذكر الخصاف أن الشرط عند الإمام أن يتذكر الحادثة، والتاريخ، ومبلغ المال وصفته حتى لو لم يتذكر شيئاً منها وتيقن أنه خطه وخاتمه لا يشهد، وإن شهد فهو شاهد زور. وعن الثاني: أنه إن قطع أنه خطه. وخاتمه، يشهد بشرط أن يكون

(١) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ١٢٤، فصل فيمن لا يقبل شهادته - ط المصطفائي.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ٤٧٠، فصل فيما يستحق على القاضي وما ينبغي له أن يفعل - ط المصطفائي.

(٣) الفتاوى البزائية ج: ٢ ص: ٢٤٣، كتاب الشهادة. على الهندية ج: ٥ - ط باكستان.

مستودعاً لم تتناوله الأيدي، ولم يكن في يد صاحب الصك من الرقت الذي كتب اسمه والإلا يشهد وإذا شهد عند القاضي يقبله لكن يسأل عنه أنه يشهد عن علم أو عن الخط إن قال: عن علم قبله، وإن قال: عن الخط لا. قال الحلواني: يفتى بقول محمد. إذا عرف خطه ولو كان الخط في حزمه عندهما له أن يشهد. قال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ، كذا في التوازل (١) ورأيت في بعض كتب أدب القاضي منقولاً عن الأوضح: رأى خطه لا يشهد حتى يتحقق الشهادة قبل هذا اتفاقاً. والله أعلم.

وَيَعْمَلُ بِالْمَحْرُورِ عِنْدَهُمَا وَلَوْ ﴿٤٧٢﴾ عَلَى الْحُكْمِ لِلشَّيْئَانِي لَا حَيْثُ يُنْكِرُ

الضمير في "يعمل" لمن ذكر في البيت قبله، وضمير التثنية للصاحبين. والمراد بـ "الشئاني" محمد، و"لو" للوصل. ويعمل بالشهادة ولو كانت على الحكم للشئاني ولا يعمل بهذه الشهادة حيث ينكر الحاكم الحكم. وقد أشار في هذا البيت إلى من قول صاحبين في المسئلة الأولى من مسائل البيت السابق، فإنهما يقولان: إن كل واحد ممن ذكر يعمل بما كان محروزاً عنده في قمطره مختوماً بخاتمه وإلى فرعين أولهما اختلفت عبارات الأئمة فيه وهو المشار إليه بقوله "ولو على الحكم للشئاني" قال في خزانة الأكمل: ولو شهدا بقضائه لفلان ولم يتذكر القاضي لا يقبل ذلك، ولا يقضي إلا بما حفظ. وقال أبو يوسف: يقضي به. أما لو قال: لم أقض عليه بشيء لم تقبل هذه الشهادة بالاتفاق.

قال المصنف: وينبغي أن يحمل كلام الخزانة على ما إذا كان السجل محرزاً في قمطرة الحاكم وشها دهما فيه تحت ختمه، قال: ومحمد مع أبي يوسف إلا أن صاحب الخزانة سكت عنه، وإلى ذلك أشارت بصدر البيت. وقد ورد النص عن أبي يوسف فيما إذا لم تكن الشهادة في قمطرة القاضي أنه لا يعمل بها. في أدب القاضي من شرح التكملة فإنه قال: وإذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهرد لا يحفظ أنهم شهدوا عنده فإنه يقضي بما وجد من ذلك إذا وجد في قمطره وخاتمه عند أبي يوسف ومحمد، لأن الظاهر صحة ذلك وثبوته كما في الاختيار، فإن الرجل إذا وجد حديثاً في كتابه قد كتبه وسمعه حل له أن يروي به وإن لم يتذكر بعينه، لأن الظاهر صحته كذا هنا. وقال أبو حنيفة: لا يقضي حتى يتذكر لأن التذكير في الشهادة شرط لقوله عليه السلام: إذا علمت مثل الشمس فاشهد. وقوله تعالى: فتذكر إحداهما الأخرى. ففي القضاء أولى. انتهى.

قلت: المراد إذا وجدت شهادتهم عنده أو على حكمه. ونقل عن شرح التكملة أيضاً: من ادعى على قاض أنه قضى له بشيء وهو لا يذكره، فأقام المدعي البينة على ذلك لم يسمعها عند أبي يوسف، لأنها تسقط بالتهمة ولا تهمة أكثر من شهادتهم على فعله، وهو لا يذكره، ولهذا لم يقبل عمر قول عمار في قصة التيمم للجنب ولم يرجع عن قوله: إن الجنب لا يقيم. مع أن مذهب عمر قبول خبر الواحد في مثله، لأنه لم يذكر ما ادعى عليه عمار، ثم قال: فرق أبو يوسف بين هذا وبين ما يجده في ديوانه مما لم يذكره أنه يقضي به، لأن ذلك تحت ختمه وفي يده وهو أبعد من التهمة. وقال محمد: تقبل البينة على قضائه، لأنه يقبلها على قضاء غيره فكذا على قضاء نفسه، لاحتمال النسيان، والنسيان ليس بنادر.

وأشار المصنف إلى الفرق بين قضاء وقضاء وغيره بانتفاء التهمة في قضاء غيره. ثم قال: تنبيه آخر في دليل أبي يوسف المتقول من شرح التكملة: أن عمر لم يرجع عن قوله: إن الحنب لا يتيمم. وقد ذكر السروجي رجوع عمر عنه وابن مسعود إلى أنه يتيمم. ثم استدلاله بالحديث ليس بنظير المسئلة فإن عمر لم يخبره عمار بذلك، وإنما ذكر عمار أخبار النبي ﷺ أنه يكفيك كيت وكيت واستشهد بعمر فلم يتذكر فلا يسعه أن يشهد بالاتفاق، وهو كلام حسن، إلا أن موضع الاستدلال في كلام شرح التكملة إنما هو في كون عمر لم يرجع عن قوله، ولم يأخذ بقول عمار لعدم تذكره ماقاله عمار ونقضه بحكاية الرجوع ظاهر، لكن قد يقال: إنه إنما رجع ليقوي أخبار عمار برواية أخرى معه، أو يتذكر عمر بعد ذلك. والحاصل: أن الوجه لمحمد، لأن الحجة قد تمت بالنصاب وهو غير ينكر للحكم إنما هو ناس له غير ذاكر لصدوره عنه. وقياسه على ما ذكر ظاهر.

ثم لا يخفى أن في البيت خلافاً، لأن الصورة التي فيها الخلاف ما إذا شهد عنده بحكمه وهو لا يذكر ولم ينهه وليس هو محرزاً عنه، وظاهر تركيب البيت يشعربان الشيباني يقول: يعمل بالمحروز ولو كانت الشهادة على الحكم، وهذا لا يختص به الشيباني بل يقول به الأنصاري أيضاً فتنبه لذلك.

الثاني: أنه لو شهدا عليه بالقضاء وهو منكر لا يقبل بالاتفاق. وإليه الإشارة بقوله: "لا حيث ينكر" وقد تقدم عن خزانة الأكل حكاية الاتفاق في أنها لا تقبل. ورأيت في جامع البزاية: شهدا أنه قضى بكذا وقال: لم أقض بشيء لا تقبل شهادتهما خلافاً لمحمد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَقَدْ جَوَّزُوا هَا فِي النِّكَاحِ بِسَمْعَةٍ (٤٧٣) وَمِنْ دَائِنٍ وَالْخَصْمِ حَيٍّ وَمُؤَسَّرٍ
اشتمل البيت على مسائل من القنية.

الأولى: قال بعد أن رقم لفتاوى العصر وعين الأئمة الكرابسي: نكاح حضره رجلان ثم أخبر أحدهما جماعة أن فلانا تزوج فلانة بإذن وليها ثم الآن يجحد هذا الشاهد، يجوز للسامعين أن يشهدوا على ذلك (١) وفي قاضي خان مثله. ثم ذكر في جوازها يعني بالتسامع على المهر عن محمد روايتان، أصحهما الجواز، لأن المهر تبع للنكاح. ولو قالوا: سمعنا من الذين حضروا العقد أن المهر كذا لا تقبل شهادتهم (٢).

قلت: وفي العمادية: وكذا تجوز الشهادة بالشبهة والتسامع في النكاح، حتى لو رأى رجلاً يدخل على امرأة ويسمع من الناس أن فلانة زوجة فلان وسعه أن يشهد أنها زوجته وإن لم يعين عقد النكاح.

ثم نقل عن فتاوى رشيد الدين: شهد على النكاح فسألها القاضي هل كنتما حاضرين في العقد؟ فقالا: لا، تقبل شهادتهما، لأنه لا يحل لهما الشهادة على النكاح بناءً على التسامع أو بناءً على أن الشهود رأواهما يسكتان في موضع واحد. وقيل: لا تقبل شهادتهما، لأنه لما قالوا: لم نعين العقد تبين للقاضي أنهما يشهدان بناءً على التسامع. ولو شهدا وقالوا: سمعنا لا تقبل شهادتهما فكذا هذا. ونقل عن فتاوى قاضي ظهير: أنهما إذا فسرا وقالوا: سمعنا من

(١) القنية النية ص: ٣٠٨، باب الشهادة بالتسامع - ط مهنتية كلكته.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ١٤٠، فصل في الشاهد يشهد بعدما أخبر به والحق - ط المصطفائي.

قوم لا يتصور اجتماعهم على الكذب لا تقبل في النسب والنكاح. وقيل : تقبل. ثم قال: قلت: وفي العدة : إشارة إلى أن الأصح القبول على ما يأتيك إن شاء الله تعالى .

والمصنف اقتصر على هذه المسئلة فقط، وقد ذكرها في العمادية ثمانية في الأقضية وفي الثامنة منها اختلاف وتاسعة عزها إلى أدب القاضي للمخصاف. وقد رأيت ذكرها على وجه الاختصار تكميلاً للفائدة .

الأولى : النسب، وعزها إلى شهادات المحيط حتى لو سمع من الناس أن هذا فلان بن فلان الفلاني وسعه أن يشهد به، وإن لم يعاين الولادة على فراشه. قال: وطريق معرفته أن يسمع ذلك من جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب عند أبي حنيفة. وعندهما إذا أخبره بذلك عدلان يكفي. وذكر أن الفتوى على قولهما.

الثانية : مسئلة النكاح التي ذكرها المصنف.

الثالثة : الشهادة على القضاء، حتى لو رأى رجلاً قضى لرجل بحق من الحقوق وسمع من الناس أنه قاضي هذه البلدة وسعه أن يشهد أن قاضي بلد كذا قضى لفلان بكذا وإن لم يعاين تقليد الإمام إياه .

الرابعة : الشهادة على الموت حتى إذا سمع من الناس أن فلان مات، أو أراه صناعاً ما يصنع بالموت وسعه أن يشهد على موته، وإن لم يعاين ذلك. وقال ابن سماعه: عن محمد إذا أخبرك واحد عدل بالموت وسعك أن تشهد به. وأما في النسب فلا، إلا أن يشهد به عندك عدلان، وهذا عندهما. وعند أبي حنيفة على ما يقع في القلب. وروى بشر بن الوليد عنه : أنه لا يحل له أن يشهد به حتى يسمع من العامة. والجواب في القضاء والنكاح نظير الجواب في النسب فقد فرقوا جميعاً بين الموت والأشياء الثلاثة، فاكشفوا بخبر الواحد في الموت دونها.

والفرق أن الموت قد يتفق في موضع لا يكون فيه إلا واحد فلو قلنا: إنه لا تسمع الشهادة بإخبار صاحب الحقوق ضاعت، بخلاف الثلاثة، لأن الغالب كونها بين جماعة. ومن المشايخ من لم يفرق، وجعل الاختلاف لاختلاف الموضوع، لأن للموت موضع في إخبار العدل الموثوق به ولم يذكره في الثلاثة، حتى لو كان فيها أيضاً حل له أن يشهد. ونقل عن فتاوى ظهير الدين : الصحيح أن الموت بحتلة النكاح وغيره لا يكفي فيه الواحد، وإذا ثبت في الثلاثة الشهرة بخبر عدلين يشترط كونه بلفظ الشهادة، ذكره الخصاف وشيخ الإسلام خواهرزاده، وبه أخذ الصدر الشهيد برهان الأئمة. ولما ثبت الشهرة في الموت بخبر الواحد بالإجماع لا يشترط لفظ الشهادة. وأما عند القاضي فلا بد من لفظ الشهادة في الكل. فإن قالوا عند القاضي: لم نعاين موته وإنما سمعنا من الناس، إن لم يكن موته مشهوراً قيل: لا تقبل الشهادة بلا خلاف، لأن السماع قد يكون على وجه لا تثبت به الشهرة. فإن كان موته مشهوراً تقبل وكذا ذكره الخصاف. وبعض المشايخ قال: لا تقبل، وبه أخذ الصدر الشهيد برهان الأئمة، وذكر القاضي ظهير الدين: أن الاشتهار بشهادة عدلين أو رجل وامرأتين بلفظ الشهادة بدون استشهاد، ويقع في قلبه أن الأمر كذلك. وفي المحيط : قالوا: أخبرنا بذلك من شهد بموته ممن يوثق به جازت شهادتهما. وفي العدة أيضاً أنه الأصح. قال: وهذا فصل اختلف فيه المشايخ، كما في من رأى عينا في يد إنسان يتصرف فيه تصرف الملاك، حل له أن يشهد له بالملك. ولو قال: إنني رأيته في يده يتصرف فيه تصرف الملاك لا تقبل شهادته، كذا هذا. قال: وقد

عثرنا على الرواية في الأقضية أنه يجوز أن تقبل. ونقل عن المنتقى: لو قال الشهود: مات بافريقية ولم نأثها تقبل. وكذلك إذا قال: دفناه وشهدنا جنازته تقبل لأنها تكون شهادة على الموت، فإذا لم يعاينه إلا واحد قالوا: يخبره عدلاً مثله فيحل له أن يشهد معه فيقضي بشهادتهما، قالوا: ولا رواية لها. وفي السير الكبير: اشترط أن لا يكون المخبر متهماً بأن لا يكون وارثاً، ولا موصى له. ونقل عن فتاوى رشيد الدين: أنها تجوز إذا سمع من محدود في قذف أو النسر أو العبد إذا كان الصدق ظاهراً فلاحاجة. قال: ولا يجوز بالسماع من الصبيان إلا إذا كان مميزاً كلامه معتبراً وقال في فتاواه أيضاً: ورأيت بخط الأستاذ أنها تجوز على الموت بالسماع إذا كان الرجل معروفاً مشهوراً بأن كان عالماً أو من العمال. أما إذا كان تاجراً أو من هو مثله لا تحوز الشهادة على موته إلا بالمعينة، هكذا ذكر رشيد الدين ولم نظفر بهزم الرواية في شيء من الكتب في غير فتاواه.

الخاصة: وعزاها إلى المحيط: الشهادة على الدخول مقبولة، لأنه تعلق به أحكام معروفة من النسب والمهر، والعدة، والإحصان.

السادسة: الشهادة على المهر. وقد مرت وظاهر كلامه ترجيح قبولها.

السابعة: الشهادة على الوقف، ولا رواية لها. وقد اختلف المشايخ فيها فبعضهم قالوا: تحل وبعضهم قالوا: لا تحل. وبعضهم قالوا: تحل على أصله دون شرائطه. وإليه مال شمس الأئمة المرخسي، وهو الأصح، لأن أصله يشهر بخلاف شرائطه. وفي التجنيس والمزيد: أنه الأجود، وفي الذخيرة: أنه المختار. وإن ظهير الدين المرغيناني كان يقول: لا بد من بيان الحجة بأن يشهدوا أنه وقف على المسند، أو المقبرة وما أشبه ذلك، حتى لو لم يذكروا ذلك لا تقبل شهادتهم. معنى قول المشايخ لا تقبل على شرائطه أي بعد ما ينووا الجهة، وقالوا على كذا، لا ينبغي لهم أن يشهدوا أنه يدا من غلته فيصرفه إلى كذا ثم إلى كذا، لا تقبل شهادتهم.

الثامنة: الشهادة على الولاء لا تحل عند أبي حنيفة مالم يعين إعتاق المولى، وهو قول أبي يوسف الأول، وعلى قوله الآخر تحل. وقول منجم مضطرب.

التاسعة: الشهادة على الفتق. قالوا: لا تحل عندنا، خلافاً للشافعي. ثم نقل عن شمس الأئمة الحلواني: أنها مختلف فيها كالشهادة على الولاء.

العاشرة: الشهادة على الأملاك، لا تجوز عندنا إلا في فصل واحد، ذكره الخصاص قال في شرح أدب القاضي للبدر الشهيد حسام الدين: وإن عاين الملك دون المالك بأن عاين ملكاً يحدوده ينسب إلى فلان بن فلان الفلاني وهو لم يعاينه بوجهه ولا يعرفه بنسبه القياس فيه أن لا يحل، والاستحسان يحل، لأن النسب مناهيت بالسماع والشهرة فيصير المالك معروفاً بالتسامع والملك المعروف، فترفع الجهالة، لكن إنما تقبل الشهادة على الملك في الموضع الذي تقبل إذالم يفسر الشاهد، أما إذا فسر فلا. قال: وإذا شهد من أدرك الملك، ولم يعاين المالك، والمالك امرأة لا يراها الرجال ولا تخرج، فإن كان ذلك مشهوراً عند العوام والناس فالشهادة على ذلك جائزة، يركبها إذا عاين الملك ووقع في قلبه أن الأمر كما اشتبه، لأن هذا صورة من عاين الملك ولم يعاين المالك

الذي أشرنا إليه في صدر البيت، يريد أنها تصح بالتسامع في الأملاك في صورة واحدة. هذا حاصل كلامهما وملخصه. فخطرت لي أن أنظمها في أبيات إنما لتكميل الفائدة فجعلت مكان النصف الثاني من بيت المصنف وهو "وقد جوزوها في النكاح بسمعة" ع.

وإن بينا ردت وتقبل أظهر

كذا نسب ثم الطريق سماعه	من الجمع ما كذب لهم يتصور
وأفتوا بما قالاً بعدلين يكتفي	قضاء وفي موت كفى العدل يخبر
وقيل لكل والمصحح أن ذا	كما مروا الإخبار فيه مؤثر
وفي غيره فالشرط لفظ شهادة	به أخذ الصلر الشهيد المصلر
وإن أطلقا سمعاً ونفى عيانه	ترد إذا ما الميت لم يك يشهر
وأطلق بعض ردها ثم صححوا	قبولاً إذا قال الموثق مخبر
وبعض نفاها بالسماع لموت من	غداً غير مشهور ولا بد ينظر
وقد جوزوها في الدخول ورجحوا	جواز المهر ثم في الوقف يذكر
خلاف شيوخ والصحيح جوازها	على الأصل دون الشرط فيما يخبر
وجوزها الثاني أخيراً على الولا	وفي العتق بعض قال والبعض ينكر
وفي الملك محدوداً ويعوي لمالك	ولم يلدره عينا إذ الأمر أشهر
ويعزى إلى الخصاف في ذاجوازها	ومن دأين والخصم حي وموسر

فضمير "بيننا" شاهدي التسامع أي بينا أن شهادتهما بالتسامع "ردت" أي الشهادة. وضمير "تقبل" أيضاً لها. وقولي "أظهر" إشارة إلى تصحيح القبول. وضمير "سماعه" لمن يشهد وضمير "أفتوا" للمشايخ، وضمير "قالا" لأبي يوسف ومحمد. والمراد بـ "كل" كل المسائل المتقدمة، والإشارة بـ "ذا" إلى الموت كما مر في أنه لا بد من إخبار عدلين، وضمير "فيه" للموت. وضمير "عيانه" للموت، و"رد" للشهادة، وضمير "قال" للشاهد. والله أعلم.

الثانية: قال في القنية بعد أن رقم لنجم الأئمة البخاري، والقاضي البديع: تقبل شهادة المديون لرب الدين. وفي المحيط: ولا تقبل شهادة رب الدين لمديونه إذا كان مفلساً. وشمس الأئمة الحلواني والدصاحب المحيط قالاً: تقبل وإن كان مفلساً. وفي شرح الجامع للعتابي: لا تقبل بعد الموت لتعلق حقه بالتركة وكذا الموصى له بألف مرسلة، أو شيء بعينه، لأنه يزداد به محل الوصية أو سلامة عينه. ثم رمز لقاضي خان وقال: إنه تجوز شهادته للحى دون الميت. هذا خلاصة ما في القنية. (١) وقد ذكر فيها في موضع آخر بعد أن رقم لبرهان الدين صاحب المحيط: ادعى الكفيل عليها الكفالة فأنكرت تقبل شهادة البائع بكفالتها كرب الدين إذا شهد لمديونه (٢).

(١) القنية المنية ص: ٣١٠، باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل - ط كلكته.

(٢) المصنن السابق ص: ٣٠٩.

وجابله : القبول إذا كان موسراً والقولان في المفلس ، وعدم القبول بعد الموت قولاً واحداً ، لثبوت حقه بالتركة كالموصى له ، لكن رأيت في جامع الفتاوى لحافظ الدين البزازي : تنقيد الجواز إذا شهد بما سوى جتنس حقه . وهذا لا إشعار للنظم به كما لا إشعار له بالاختلاف في صورة المفلس بل مفهومه عدم القبول في انعدام الحياة واليسار . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وَيَعْقُوبُ لَمْ يَقْبَلْ شَهَادَةَ شَاهِدٍ ﴿٤٧٤﴾ يُرَكِّبُهُ مِنْ يَدْعِي وَهُوَ يَقْبَلُ عَلَى الْمَشِيِّ أَوْ يَلْقَى سِوَاهَا وَأَكَلَهُ ﴿٤٧٥﴾ لِمَا لَمْ يَهَيَّجْ جَائِزٌ وَهُوَ أَشْهَرُ

قال : اشتمل البيتان على مسائل أربع من قاضي خاں ، ثتان من منطوقه ، وثنان من مفهومه .
الأولى : عن أبي يوسف أنه لا تقبل شهادة الشاهد إذا ركب المدعي للأداء وهو يقدر على المشي إلى عند القاضي أو لقي دابة غير التي للمدعي ركبها إلى عند القاضي بأجرة أو غيره .
الثانية : مفهوم ذلك أنه إذا كان لا يقدر على المشي للأداء ولا يلقى دابة غير المدعي جازله ركوب دابة المدعي ، ولا يقدح ذلك في قبول شهادته .

الثالثة : لو أكل طعاماً للمدعي غير مهي له قال فيه اختلاف ، والأشهر القبول وجواز الأكل .
الرابعة : لو هياه لا يحوز أكله ، ولو أكل لا تقبل شهادته . ثم ادعى أن هذا كله ذكره قاضي خاں نصريحاً ودلالةً ، ثم ذكر عبارة قاضي خاں ، واقتصرت هنا منها على ما يتعلق بالنظم . قال : وإن كان الشاهد شيخاً لا يقدر على المشي ، ولا يمكنه الحضور لأداء الشهادة إلا ركباً وليس عنده دابة ، ولما يستكري به دابة فيعت له إليه المشهود له دابة فركبها لا تقبل شهادته في قول أبي يوسف (١) . ومفهوم ما قدمه المصنف عن أبي يوسف يخالفه لأنه يفيد جواز الركوب في هذه التصورة ، وأنه لا يقدح في شهادته ، لكن رأيت في مختصر المحيط للبخاري : أخرج الشهود إلى ضيعة اشتراها فاستأجر لهم دواباً ليركبوها إن لم يكن لهم قوة المشي ولا طاقة الكراء تقبل شهادتهم وإلا فلا . والله أعلم .

قال : فإن أكل طعاماً للمشهود له لا ترد شهادته . وقال الفقيه أبو الليث : الجواب في الركوب ما قال . أما في الطعام إن لم يكن المشهود هياً طعاماً للشاهد بل كان عنده طعام فقدمه إليهم وأكلوه لا ترد شهادتهم ، وإن هياهم طعاماً فأكلوه ، لا تقبل شهادتهم ، هذا إذا فعل ذلك لأداء الشهادة ، فإن لم يكن كذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد وهياهم طعاماً ، أوبعث لهم دواب وأخرجهم من المصر فركبوا وأكلوا طعامه ، اختلفوا فيه ، قال أبو يوسف : في الركوب لا تقبل شهادتهم بعد ذلك ، وتقبل في أكل الطعام . وقال محمد : لا تقبل فيهما ، والفتوى على قول أبي يوسف لجري العادة به سيما في الأنكحة ونثر السكر والدراهم ، ولركان قادحاً في الشهادة لما فعلوه (٢) هذا ملخص ما في الفخرية . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وَمَنْ لَا يُوَدِّي دُونَ غُلٍّ قَرْدَةٍ ﴿٤٧٦﴾ وَمَنْ ظَنَّ رَدًّا فَهَوَّ فِي التَّرَكِّ يُعَذَّرُ

(١) فتاوى قاضي خاں ج: ٢ ، على هامش الفتاوى الهندية ج: ٢ ص: ٤٦٩ - ٤٧٠ ، فضل فيمن لا تقبل شهادته للهمة - ط باكستان .

(٢) المصدر السابق ص: ٤٧٠ .

اشتمل البيت على مسثلتين .

الدولى: منهما عزاهما المصنف إلى القنية: الشاهد يؤخر شهادته هل تقبل أم لا ؟ أجاب المشايخ في شهود شهدوا بالحرمة المغالطة بعدما أخرجوا شهادتهم خمسة أيام من غير علم أنها لا تقبل إن كانوا عالمين بأنهما يعيشان عيش الأزواج. علاء الحماصي، والخطيب الأنماطي، وكمال الأكمة البياعي. ثم رقم للقاضي عبد الجبار، وشرف الأكمة وركن الأكمة الصباغي وذكر نحوه. قال: وكثير من المشايخ أجابوا كذلك في جنس هذا، وإن كان تأخيرهم لعذر تقبل شهادتهم. ثم نقل عن شرح الزيادات نحوه. وعلمه بأنهم لما سكتوا فسقوا، وشهادة الفاسق لا تقبل.

ثم رقم لنجم الأكمة. ثم قال: أقر بعض الورثة بإعتاق المورث جاريته وأنكر البعض ثم شهد شهودان المتوفى أعتقها، فتأخير الشهادة لا يكون طعناً إن كان بعذر أو تأويل. قال أستاذنا رحمه الله: فهذه إشارة إلى أن التأخير لو كان لا لعذر ولا تأويل لا تقبل في عتق الجارية كالطلاق. وأنه حسن. لكونها شهادة في باب الفروج في الموضوعين. ثم نقل عنه أنه لو كان شاهد الإعتاق واحداً ويعلم أنه لا يثبت إلى قوله لا تسقط عدالته بالتأخير. أمالو علم أن القاضي يحول بينهما بإخباره يفسق بالتأخير. ادعى رجل حل امرأة فقالت: خالعتي وكيلك فقال: عزلت الوكيل قبل الخلع وعلم به وأقام بينة وقضى القاضي بالحل فذهب ليعيشا عيش الأزواج فشهد جماعة أن الزوج أقر عندنا من كذا يوماً بأنها محرمة عليه بثلاث، وهم عالمون في تلك المدة بما جرى من الدعوى والإنكار والخصومة، وأخرجوا شهادتهم، فكذب برهان الأكمة الترجماني: لا تقبل، وكذب في تلك الفتوى بعينها نجم الأكمة. نعم: تقبل لعدم تبين شهادتهم بإظهار الحرمة لإنكارها الحل. قال أستاذنا: وهذا أحسن

ثم رقم لفتاوى العصر وشمس الأكمة الحلواني وقال: أشخص القاضي إلى الشاهد فأحضره للشهادة فشهد، فإن كان امتناعه من غير تأويل يكون جرحاً (١). وفي البرازية: إذا طلب المدعي الشاهد لأداء الشهادة فأخبره عذر ظاهر ثم أدى لا تقبل (٢). وإلى ذلك أشار الناظم بقوله: "فردة" يعني رد شهادته فلا يقبلها بعد ذلك.

أقول: وهذا وما قبله غير مقيد بمسائل الحرمة في الفروج. وقد حكى شيخنا في فتح القدير عن شيخ الإسلام في صورة الطلاق: إذا تأخر لغير عذر ظاهر ثم أدى لا تقبل لنمكن الشبهة. وقد يكون لا استحلاب الأجرة. ولا يخفى أن هذا التعليل يفيد الشمول. وعلمه شيخنا: بأن الوجه أن تقبل ويحمل على العذر الشرعي. وعندني أن الوجه كما قال شيخ الإسلام سيما وقد فسد الزمان، وعلم من حال الشهود ما يقتضي التوقف. والله أعلم. وهذا مطلق عن مسائل الفروج. والظاهر أن هذا مطرد في كل حرمة لا يتوجه فيها تأويل. والله أعلم.

الثانية: قال في الفتاوى الكبرى للخاصي ناقلاً عن النوادر: ولو كان الشاهد يعلم أن الحاكم لا يقبل شهادته بأن لم يكن معروفاً بالعدالة عند القاضي، يسعه أن يمتنع عن الشهادة صراحةً لعرض نفسه. وفي فتاوى قاضي خان: وعندني أنه إنما يلزم الشاهد الحضور لأداء الشهادة إذا دعي إلى القاضي تقبل شهادته، ولو لم يحضر ولم يشهد

(١) القنية المنية ص: ٣٠٧-٣٠٨، باب: الشاهد يؤخر شهادته هل تقبل أم لا ؟

(٢) الفتاوى البرازية ج: ٢، على هامش الهلالية ج: ٥٥ ص: ٢٤٨، نوع في الرجل متى تحمل له الشهادة - ط باكستان.

يضع حق المدعي، فأما إذا دعي لأداء الشهادة إلى قاض لا يعرفه بالعدالة ولا يقضي بشهادته، أولم يكن القاضي عدلاً لا يلزمه أن يحضر، وكذا إذا كان للمدعي شهود عدول سواء يقبل القاضي شهادتهم لا يلزمه أن يحضر لأداء الشهادة، لأن امتناعه في هذه الصورة لا يظلم حق المدعي، فإن كانت شهادته أسرع قبولاً من شهادة غيره لا يسهه أن يمتنع عن الحضور، والله تعالى أعلم (١).

وَمَنْ لَيْسَ يَدْرِي حَدَّ مَا الطَّالِبُ ادَّعَى ﴿٤٧٧﴾ بِدُونِ كِتَابٍ فَالشَّهَادَةُ تُهْدَرُ
مسئلة البيت من القنية قال بعد أن رقم لفتاوى العصور وعين الأئمة الكرابسي: الشاهد يصف حدود المدعي حين ينظر في الصك، فإذا لم ينظر لا يقد رعلى وجهها لا تقبل شهادته إذا كان ينقله ويحفظه عن النظر، فأما إذا كان يستعين به نوع استعانة كفتاري القرآن من المصحف لا بأس به (٢).

قلت: نقل في البزاية عن النوازل: أن الشهود إذا لم يعرفوا الحدود وسألوا الثقات، وفسروا عند الحاكم تقبل (٣). انتهى. فما ظنك بالقراءة من المكروب. والله تعالى أعلم.

وَفِي أَجْرَةِ الْمَكْتُوبِ فِي الْأَلْفِ خُمُسَةٌ ﴿٤٧٨﴾ وَمَا دُونَهَا ثَمَانِيَةُ وَمِائَةٌ أَوْ أَكْثَرُ
بِعَشْرَةِ الْأَلْفِ فَمَا زَادَ دَرَاهِمُ ﴿٤٧٩﴾ لِأَلْفٍ وَتَقْصُ فِي الْمَشَقَّةِ يُنْظَرُ
مسئلة البيت من القنية. قال بعد أن رقم للمحيط: إذا أراد القاضي كتب السجلات والمحاضر بنفسه وأن يأخذ على ذلك أجراً فله ذلك.

قلت: ونقل في العمادية عن مجموع النوازل عن شيخ الإسلام أبي الحسن عطا ابن حمزة السفدي: تعليل الأخذ بأن الكذب ليس بواجب عليه وإنما الواجب عليه القضاء وإيصال الحق إلى المستحق. قال: وإنما يأخذ بقدراً يحوز أحد غيره.

ثم قال: قلت: ولم يرد في أجرة الصكاكين مقدار معين سوى ما روي عن علي السفدي. وبعض المتقدمين، مع أنه غير مفهوم المعنى وهو أن الوثيقة بما ل إذا كان يبلغ ألفاً ففيها خمسة دراهم. وفي ألفين عشرة دراهم إلى عشرة آلاف ففيها خمسون درهماً، ثم ما زاد ففي كل ألف درهم درهم. وإن كانت الوثيقة أقل من الألف إن لحقه من المشقة بنقل ما يلحقه بوثيقة الألف ففيها خمسة دراهم. وإن كانت ضعفها فعشرة وإن كانت نصفها، فدرهمان ونصف، وفي الزيادة والنقصان علي اعتبار تلك (٤) وفي العمادية: هذه التقديرات عراها إلى السيد الإمام أبي شجاع. وأنه قال: كأنه مروي عن أبي حنيفة أو بعض مشايخنا المتقدمين. قال: قلت: هذه التقديرات غير مفهومة المراد لأن مشقة الكتابة لا تختلف بقله المال وكثرته. ولا شك أن مشقة كتابة ألف ألف درهم دون مشقة كتيبه ثمانية وعشرين درهماً إلا أن يريد به كتيبة الأجناس والعروض المختلفة بصفاها وقيمتها.

(١) فتاوى قاضي خان الموضوع بهامش الهندية ج: ٢ ص: ٤٦٩، فصل فيمن لا تقبل شهادته للثبته - ط باكستان.

(٢) القنية المنية ص: ٣١١، باب فيما يتعلق بحدود المدعي والشهادة والغلط فيها - ط كلكتة.

(٣) الفتاوى البزاية ج: ٢، الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٥ ص: ٢٥٤، كتاب الشهادات، نوع في التناقض.

(٤) القنية المنية ص: ٢٧٥، باب أجرة القسام وكاتب الوثيقة - ط مهندية كلكتة.

قال المصنف: وقد حكى هذا في شرحه للقدروري ورمز لغير من رمزه في القنية، وقال: إنه مروى عن أبي حنيفة. ثم رمز لبعضهم. وقال: هذا مختلف باختلاف الزمان والقحط والسعة. ثم قال: قلت: الأصح أنه يقدر بقدر المشقة وقد تزيد بقدر مشقة الوثيقة في أجناس مختلفة بما عرفت عن مشقة ألف ألف في النقود ونحوها. قلت: وفي العمادية عن الملتقط: وما قيل في كل ألف خمسة دراهم، لا نقول به، ولا يليق ذلك بفقه أصحابنا رحمهم الله تعالى. وأي مشقة للكاتب في كثرة الثمن وإنماله أجزأه بقدر مشقته وبقد عمله في صنعه كما يستأجر الحكاك والنقاد بأجر كثير في مشقة قليلة. وفي شرح التمرتاشي: وفي النصاب: يجب بقدر العناء والتعب، وهذا أشبه بقول أصحابنا في كتاب السجلات. والصحيح أنه يرجع في الأجرة إلى مقدار طول الكتاب وقصره وصعوبته وسهولته. والله سبحانه وتعالى أعلم.

شَهَادَةُ أَوْلَادِ الْقَضَاءِ بِحُكْمِهِمْ ﴿٤٨٠﴾ عَلَيْهِمْ أَجْزَأُ وَلَا وَيَعْقُوبُ يُنْكِرُ

مسئلة البيت من الظهيرية وقاضي خاں. قال: رجل شهد على قضاء أبيه قال أبو يوسف: لا تجوز شهادته على قضاء أبيه، وتجوز شهادته على شهادة أبيه. وقال الحسن بن زياد: إذا شهد ابنا القاضي لرجل على رجل أن أباهما قضى لهذا على هذا لم تقبل شهادتهما عند أبي حنيفة على قضاء أبيهما. قال: وفيها قول آخر أنها تقبل مطلقاً. وفي رواية ابن سماعة عن محمد قال: وبه نأخذ (١). ثم ذكر في موضع آخر: أن فيها روايتان والصحيح هو الجواز. ولذلك قدمه في النظم في قوله "أجزأ".

وفي البرازية نقل عن المتقن عدم القبول. قال: والماخوذ أن الأب لو كان قاضياً يوم شهد الابن على ذلك تقبل (٢). وهذا قول مفصل لم يتعرض له النظم، لكنه قال في باب الشهادة على الشهادة: شهادة الابن على شهادة الأب جائزة، وعلى قضائه لا في رواية، والصحيح الجواز. وفي الظهيرية عن أبي يوسف لا تجوز قولاً واحداً. وإليه أشار بقوله "ويعقوب ينكر". والله تعالى أعلم.

وَلَا قَدْحَ قَالُوا بِالْعَدَاوَةِ مُطْلَقاً ﴿٤٨١﴾ وَقَدْ قِيلَ بِأَنَّ لَدُنْ نَبَاً بِهَا يَتَأْتَرُ

مسئلة البيت من القنية قال بعد أن رقم لبرهان الدين صاحب المحيط: من اتهم بأمره رجل حتى أخذ منه الشحنة مالا بهذا السبب ثم شهد زوج المرأة مع أخيه على ذلك الرجل لا تقبل. ثم رقم للقاضي عبد الجبار وعين الأئمة الكرابسي. وقال: رجل خاصم رجلاً فضربه ثم شهد الضارب على المضروب لا يتهم في شهادته مالم يظهر منه ما يصير به متهماً شرعاً. ثم رقم للمحيط وقال: لا تجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوة في شيء من أمور الدين، وإذا كان بسبب من أمور الدين تقبل.

قال أستاذنا رحمه الله: وجواب عين الأئمة الكرابسي يشير إلى أن نفس العداوة بسبب الدنيا لا تمنع قبول الشهادة مالم يفسق بسببها، أو يجلب بتلك منفعة، أو يدفع عن نفسه مضرة، وهو الصحيح وعليه الاعتماد. وما في

(١) فتاوى قاضي خاں ج: ٢، الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٢، ص: ٤٦٨، فصل فيمن لا تقبل شهادته للثمة - ط باكستان.

(٢) الفتاوى البرازية ج: ٢، الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٥، ص: ٢٦٤، نوع في الشهادة على النفي - ط باكستان.

المحيط، والواقعات، اختيار المتأخرين. وأما الرواية المنصوصة فتخالفها. وفي كنز الرؤوس: شهادة العدو على عدوه تقبل. وقال الشافعي: لا تقبل.

لنا أن العداوة إن كانت قاذحة في الشهادة وجب أن تكون قاذحة في حق الكل كالفسق ولا تقبل وهكذا أطلق في خزانة الفقه، وذكر في شرح السنة ومعالم السنن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدوه، لأنه متهم. وقال أبو حنيفة: تقبل إذا كان عدلاً. قال أستاذنا: وهو الصحيح وعليه الاعتماد (١).

وفي المبسوط: إذا كانت العداوة بينهما بسبب شيء من أمر الدين، فشهادة بعضهم على بغض تقبل، لخلوها عن تهمة الكذب، فإن من يعادي غيره لمجاوزته خد الدين يمتنع من الشهادة بالزور. وإن كان يعادي بسبب شيء من أمر الدنيا فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته إذا ظهر ذلك منه (٢). انتهى.

وقد ظهر من كلامه والقية أن العداوة تثبت الفسق فلا فرق في عدم قبول شهادته على عدوه وعلى غيره لكونه فاسقاً، واليزازية جزم بعدم القبول إذا كانت العداوة في أمور الدنيا، ولم يحك خلافاً ولا أشعر به، ولعله أخذ بكلام المتأخرين. والله أعلم.

ثم إن المصنف فرع على ما تقدم مسألة قضاء القاضي بشهادة العدو على عدوه فقال: إن كانت العلة الفسق صح، وإن كانت لمعنى أقوى لا تصح في حق العدودون غيره. وقال: وقد يتوهم بعض المتفقهة من الشهود أن من خاصم شخصاً في حق أو ادعى عليه يصير عدوه فيشهدون بينهما بالعداوة وليس كذلك، وإنما ثبت بنحو القذف وقتل الولي والجرح، نعم المخاصمة تمنع الشهادة فيما وقعت فيه المخاصمة كشهادة الوكيل فيما وكل فيه، والوصي، والشريك.

وقد ذكر المصنف هنا مسألة قضاء القاضي على عدوه، وأنه لم يرها منصوصة عندنا. قال: وينبغي أن يفصل فيها بين ما كان بعلمه وبين ما كان بشهادة العدول بمحض من الناس فيجوز في الثاني دون الأول.

قلت: بل ينبغي القول بالنفاذ مطلقاً إذا كان القاضي عدلاً. والله أعلم. ثم نقل عن الرافعي عن الماوردي جواز القضاء على العدو لا للشهادة عليه فارقاً بظهور أسباب الحكم، وخفاء أسباب الشهادة. والله أعلم.

وَيُقْبَلُ عَدْلٌ وَاحِدٌ فِي تَقْوَمِ ﴿٤٨٢﴾ وَجَرَحَ وَتَعْدِيلٍ وَأَرُشٍ يُقَدَّرُ
وَتَرْجَمَةٍ وَالسَّلَامِ هَلْ هُوَ جَيِّدٌ ﴿٤٨٣﴾ وَإِفْلَاسِهِ إِلَّا رُسَالٍ وَالْعَيْبِ يُظْهِرُ
وَصَوْمٍ عَلَى مَا مَرَّ أَوْ عِنْدَ عَلِيٍّ ﴿٤٨٤﴾ وَمَوْتٍ إِذَا لِلشَّاهِدِينَ يُخْبَرُ

اشتملت الآيات على إحدى عشر مسألة يقبل فيها قول العدل الواحد.

الأولى: التقوم «لو أنكر شخص لشخص شيئاً وادعى أن قيمته مبلغ فأنكر المدعى عليه أن يكون ذلك

القدر، يكفي في إثبات قيمته قول العدل الواحد.

(١) القية النية ص: ٣٠٨-٣٠٩، باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل - ط المهناطية كلكتة.

(٢) المبسوط للسرحدي ج: ٨، الجزء ١٦، ص: ١٣٣، باب فيمن لا يجوز شهادته - ط بيروت.

الثانية والثالثة: الحرج والتعديل، يقبل فيهما قول عدل واحد. وهذا في تركيته السر. وقال محمد:

لا بد من اثنين.

الرابعة: تقدير أرض المتلف.

الخامسة: المترجم العدل عمن لا يعرف القاضي لفته من الأعصام. وقال محمد: لا يكفي فيه بأقل من اثنين.

السادسة: ادعى المسلم إليه جودة المدفوع وأنكر المسلم أو عكسه يكفي فيه قول العدل الواحد.

السابعة: إذا أخبر القاضي عدل بإفلاس المحبوس بعد مضي المدة أطلقه مكفياً به.

الثامنة: الرسالة من القاضي إلى المزكي.

التاسعة: يكفي قول واحد في إثبات العيب الذي يختلف فيه البائع والمشتري.

العاشرة: الصوم برؤية هلال رمضان وقوله "على مامر" يعني في كتاب الصوم في رواية الحسن أنه يقبل

قول العدل الواحد في الصوم بلا علة، أو على ظاهر المذهب. من قبله عند وجود علة من غيم، أو غبار ونحوه.

الحادية عشرة: إذا شهد عدل عند رجلين على موت رجل وسعها أن يشهدا على موته. وقال: إن

صاحب الفوائد نظم منهما تسعة، ولم يعزها في الشرح. ورأى هو في الكافي مسئلة التزكية، والرسالة والترجمة.

وفي خزنة أبي الليث زيادة هلال رمضان والإفلاس. ومسئلة الشهادة على الموت، والمسائل المذكورة في غالب

الكتب. والله تعالى أعلم.

وَفِي غَيْرِ حَدِّ وَالْقَصَاصِ شَهَادَةُ (٤٨٥) وَعَقْلُ جَمِيعِ النَّاسِ قَالُوا يُحَرَّرُ

اشتمل البيت على قاعدة يستثني منها صور: وهي أن الأصل في الناس الحرية إلا في الصور الأربعة المذكورة

في النظم. وهي في اختلاف الفقهاء للطحاوي. قال أصحابنا: الناس أحرار إلا في أربعة: الشهادة، والقصاص،

والحدود، والعقل. وبينه في المبسوط بقوله في الشهادة: إن المشهود إذا قال: هما عبدان لا تقبل شهادتهما عليه

حتى يعلم أنهما حران. وفي الحدود: إذا قذف إنساناً ثم زعم أن المقذوف عبد لا يحذ القاذف حتى يثبت المقذوف

حريته بالحجة.

قلت: وفي العمادية: وكذلك لو قال القاذف: إني عبد وعلي حد العبد صدق، ويحد أربعين إلا أن يقيم

المقذوف بينة أنه حر انتهي.

قال: وفي القصاص إذا قطع يد إنسان ثم زعم أن المقطوع يده عبد لا يقضى بالقصاص حتى يثبت حريته

بالحجة والعقل: إذا قتل إنساناً خطاء وزعمت العاقلة أنه عبد لا يقضى عليهم حتى تقوم البينة على حريته.

وفي فتاوى قاضي خان: إن القاضي إذا عرف الشهود بالحرية لا يلتفت إلى الطعن. قال: ولو قال الشهود

سبل عنا لا يقبل ذلك منهم، فإن سأل فأخبر بالحرية فقبل شهادتهم جاز، ولا يستحب أن يقبل ذلك من الشهود إلا بينة.

قال: وكذا لو قال المشهود عليه: هما محدودان في قذف أو شريكان فيما شهد إلا يقبله إلا بينة، انتهى ملخصاً (١).

(١) فتاوى قاضي خان. الموضوع بهائش الفتاوى الهندية ج ٢ ص ٤٦٥، مسائل التزكية والتعديل - ط باكستان.

وَلَوْ شَهِدَ الْأَوْلَادُ تَطْلِيْقَ أُمِّهِمْ ﴿٤٨٦﴾ إِذَا أَنْكَرَتْ صَحِّحَتْ وَإِلَّا فَيُنْكِرُ

مسئلة البيت من الجامع الكبير، قال في شرحه المسمى بـ "التحرير" قال محمد بن الحسن: إذا شهد الابن علي أبيهما بطلاق أمهما والأب يحدد فإن كانت الأم تدعي فالشهادة باطلة، وإن كانت تحدد فهي جائزة، لأنها إذا كانت تدعي فهم يشهدون لها، لأنهم يصدقونها ويعيدون البضع إلى ملكها فيترجح جانب النفع لها وهو عود ملك البضع، وإن كانت تحدد فهم يشهدون على أبيهم بزوال ملك النكاح وعلى أمهم بتكذيبهم أياها فيظنون عليها ما استحققت من الحقوق من قسم ونفقة وما تحصل لها من منفعة عود بضعها إلى ملكها منفعة محمودة يشوبها ضرر فلا يمنع قبول الشهادة. وهذا على ما عرف من أن ما تردد بين النفع والضرر يجعل ضابطه الدعوى والإنكار والطلاق، وإن كان حقاله تعالى فوجود دعوى الأم وعقها سواء، فهو يشتمل على حقها باعتبارها يشترط الدعوى. انتهى ببعض تلخيص. والله أعلم.

وَفِي عَقْبِهَا بِالْمَالِ يَأْصَحُ مِثْلُهُ ﴿٤٨٧﴾ وَيَلْزُمُهَا مَا قَرَّرَتْ وَيُقَرَّرُ

ومسئلة البيت أيضا من الجامع الكبير. قال في التحرير: جارية شهد ابنها وها حران أن مولاهما أعتقها على ألف درهم والمولى يحدد، فإن كانت الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما، لأنهما يشهدان لأمرهما بملك رقيتها. وإن كانت تحدد تقبل، لأنهما شهدا على أمهما بالمال، وما فيه من المنفعة محمودة مشوبة بالضرر فتقبل، لأن الشهادة على عتق الأمة تقبل من غير دعوى. وإذا قبلت حكم بعقها وجوب المال عليها. ولو كانا ابنا المولى وهو يدعي فكذلك لا تقبل، وتعتق هي بإقراره بخير شي، وإن جحد تقبل ويحكم بهما، ولو كان غلاماً وشهد ابنها فإن ادعى فكما مر. وإن جحد فعند الإمام لا تقبل أيضا. لأن دعوى العبد شرط لقبول الشهادة على عتقه عنده وعندهما تقبل، وفي شهادة ابنه أعني المولى لا تقبل مع دعواه ومع جحوده. ودعوى الغلام يقبل ويقضى لهما، ولو أنكر المولى والغلام لم تجز شهادتهما في قوله خلافاً لهما. انتهى ملخصاً.

وَإِنْ خَالَفَ الْقَاضِي اعْتِقَادَ شُهُودِهِ ﴿٤٨٨﴾ بِمَا شَهِدُوا فَالْحَقُّ أَنْ يَتَوَدَّ رُؤَا

التوكلعة. قال في القاموس: تودر في الأمر تورط. وهذا يتأني ما أراده المصنف كما لا يخفى. وقال قبله: ودّ رماله وأسرف فيه فتودر. فلو قال مكان قوله "فالحق أن يتودر" "فالتوكلعة" لكان أحسن وأقرب إلى لفظ المتقول.

ومسئلة البيت من الروضة للناطقي، قال الطرسوسي: فإن امتنع الشاهد من أداء الشهادة وهناك شهود كثير يجيبونه إلى ذلك لا إثم عليه، فإن كان القاضي يقضي بتلك الشهادة بخلاف مذهب الشاهد (١) لم أر به بأساً، وإن لا يشهد به أولى. قال المصنف: والذي يظهر في هذه المسئلة أن الشهادة إن أدت إلى إتلاف نفس أو مال لا يعتد بالشاهد صحة الحكم بإتلافه، ينبغي له أن لا يؤدي، كماله كانت بكفر إنسان ثم تاب، وطلب منه الأداء عندهم لا يقبل توبته، أو بإقرار لوارث في مرض الموت، وطلب منه الأداء عند من يرى صحته، انتهى ملخصاً. والذي ظهر لي

(١) في ن: "الشاهد بن" مكان "الشاهد"

أن هذا مما يقوى فيه الامتناع ، إذ ظاهر كلام المشايخ أن هذا سبيله في كل ما اعتقد خلافه والله أعلم .

وَرَبَّةٌ خَدِرٌ بِالشَّهَادَةِ أَشْهَدْتُ ﴿٤٨٩﴾ فَتُقْبَلُ لَا السُّلْطَانُ أَوْ مِنْ يَوْمَرُ

أي من يؤمره السلطان ، ويجوز أن يكون مبيتاً للمجهول . والبيت مشتمل على مسألتين من القنية .

الأولى : قال بعد أن رقم لبرهان الدين صاحب المحيط : الأصل في الشهادة إذا كانت امرأة مخدرة

يجوز إشهادها على شهادتها . والمرأة التي تخرج من البيت لقضاء حاجتها وللحمام تكون مخدرة بشرط أن لا تخالط الرجال .

الثانية : قال : قال الصدر الشهيد حسام الدين : لا تحوز الشهادة على الشهادة من الأمير والسلطان إذا كانا

في البلد . انتهى (١) .

قلت : ورأيت متسرباً إلى الأحناس : أنها تحوز وإن كان شاهد الأصل في المضر من غير مرض فكيف

لا تحوز في السلطان والأمير . ولعل هذا أخذ بقبول محمد . قال في البزاية : لا تحوز الشهادة على الشهادة حتى

يكون الأصل في مسافة القصر ، أو مرض على وجه لا يمكنه حضور المجلس . وعن الثاني أن الأصل لو كان في مكان

لوعدا إلى مجلس القاضي لا يمكنه أن يبيت في منزله يجوز . وعن محمد الجواز مطلقاً ، بناءً على مذهب من جوز

التوكيل بلا رضی الخصم . ذكر في الأفضية ، وكذا ذكره السرخسي . قالوا : وهذا غير ظاهر فلا يفتى به . والله أعلم .

وَصَحَّتْ بِإِصْأٍ لَالٍ وَهُمْ بِهِمْ ﴿٤٩٠﴾ وَلَمْ يَدْخُلُوا كَأَحَارٍ لَا الْبَيْتُ يُذَكَّرُ (٢)

وَجَازَتْ عَلَى وَقْفٍ لِمَدْرَسَةٍ لَهُمْ ﴿٤٩١﴾ وَفِي مَكْتَبِ الْإِيْتَامِ قَدْ قِيلَ أَظْهَرُ

الضمير في "صحت" و"جازت" للشهادة و"هم" للشهود و"بهم" للال . و"لم يدخلوا" للشهود . وفي

البيتين خمس مسائل من عزارة الأكمل ، والمحيط ، وقاضي خان .

الأولى : قال في الخزنة : لو أوصى بثلاثة لفقراء بني تميم ، وهما من بني تميم فقيران قبلت ، لكن لا يعطيان

شيعائمه ، أما لو شهدا أنه أوصى بثلاثة لفقراء أهل بيته وهما من أهل بيته لم تقبل شهادتهما أضلاً ولو كانا غنيين . ألا ترى

أنه لو قسم ما أوصى به في بعض بني تميم دون بعض جازت وبمثله في فقراء أهل بيته لم يحز الإخلال ببعضهم وهي

المسئلة الثالثة المشار إليها بقوله "لا البيت" فإن "لا" تنفي راجع إلى القبول المعبر عنه بالصحة لا إلى الدخول . فقط .

أقول : في هذا الكلام إشكال لابد من التعرض إليه وإزالته وهو أنه تقدم في أول كتاب الوقف عن الخصائص

وغيره : أن الال ، والحنس ، وأهل البيت سواء ، وفي نظم المؤلف هذا ما يشعر بخلاف ذلك ، لأنه أراد بالال ما يرايد

ببني تميم ؟ مثلاً وبأهل البيت غيره ، وكذلك هو وارد أيضاً على كلام الخزنة . لأنه لا فرق بين أهل البيت وبني تميم .

والجواب أنه يحمل أهل البيت هنا على غير أهل البيت النسب فيكون المراد بهم من يعوله في بيته وينفق عليه . ولا يدخل

فيه غيرهم وإن كان بينهما قرابة . وهذا حسنه صاحب المحيط لكنه إنما ذكر هذا فيما إذا لم يكن له بيت بسب .

(١) القنية الحنية ص : ٣١٨ ، باب الشهادة على الشهادة - ط كلكته .

(٢) في ن : " يذكروا " مكان " يذكروا "

ثم إن البيت محل يأمر آخر لا بد منه، وهو وصف للفقر في المال، لأنه قد تقدم وفقاً أن الوصية لبي تميم إذا كانوا لا يحصون لا يجوز إذالم يذكر الفقر، أو وصفاً يدل على الفقر، ثم إن هذا الحكم أيضاً يشكك مما نقله البرازي عن الأجناس أن الشهادة على الوصية للفقر وأهل بيت الشاهد فقراء لا تقبل مطلقاً، ومقتضى ما تقدم من التعليل القبول، على أنه نقل عن الأجناس في فقراء بني تميم مثل ما تقدم عن المحيط. ولعل المسئلة فيها اختلاف المتأخرين. والله أعلم.

المسئلة السابعة: قال في المحيط عن محمد: أوصى لفقرائه جيرانه فشهد على ذلك فقيران من جيرانه فشهادتهما جائزة، وذلك مفاد التشبيه في قوله "كالجار".

ثم ذكر مسألة أهل البيت وفرق بما تقدم، لكن نقل أبو الليث عن محمد في مسألة الحيران أنه لو كان للشهود من جيرانه أولاد محتاجون إن الشهادة باطلة في جميع الحيران. وعلمه بأنها شهادة الأب بما يرجع إلى ولده، فإذا بطلت في حق أولادهما بطلت في حق الباقيين، لأن الشهادة واحدة.

قال المصنف: وهذا مخالف لما ذكره في المحيط عن محمد. وقال: ينبغي أن تصح الشهادة ولا تصرف لأولادهما. وفرق بأنه في الأولى لم يدخل في الشهادة لعدم دخول المخاطب في عموم خطابه، وفي الثانية دخل الأولاد فتكون شهادة لهم. ثم أورد لزومه في أهل البيت وأجاب بالفرق بالتعيين لكونهم محصورين، ولذلك لا يجوز تخصيص بعضهم إذا صحت الوصية. قلت: لعله نسي ما تقدم له في كتاب الوقف عند قوله "وعم فقير الجار لأل عامر" من أنه لا يجوز في الوقف على فقراء جيرانه تخصيص بعضهم حتى لو خص ضمن الباقيين، فلا يستقيم له هذا الفرق. ثم قال: وجواب آخر ذكره قاضي خا: لو وقعت الخصومة في الوقف فشهد شاهدان أنه صدقة موقوفة على فقراء جيرانه، والشاهدان من فقراء جيرانه جازت شهادتهما، ولو شهد شاهدان في ضيق أنها صدقة موقوفة على فقراء قرابته وهم من فقراء قرابته لا تقبل شهادتهما. وقال: إن الناطقي فرق بأن القرابة لا تزول، والحوار يزول فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه.

قال: فإذا كانت العلة هي الزوال وعدمه فأهل بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم، لأنهم أقاربة الذين في عياله، ولكن هذا يشكل بمسئلة القبيلة، فإن الاسم عنهم لا يزول مع أن الشهادة مقبولة ولكن لا يدخلان، انتهى.

أقول: التحقيق أن الوقف والوصية بينهما فرق، فإنه في الوصية يتعين الشاهد من الحيران للاستحقاق بخلاف الوقف. قال الإمام الخصاف: إن شهادة فقراء الحيران وفقراء المسلمين جائزة من قبل أن فقراء الحيران ليس هم قوماً مخصوصين، ألا ترى أنه إنما نظر إلى فقراء الحيران يوم تقسم الغلة، فمن انتقل منهم من جوار لم يكن له في الغلة حق. قال: وكل شهادة لا تكون خاصة وإنما هي عامة تخوز ويحكم الحاكم بالوقف. فإذا تأملت هذا ظهر لك ما يزيل إشكاله ويوضح الفرق بأن الفارق في فقراء القبيلة هو عدم الإحصاء، فلم تلزم من شهادتهما الصرف إليهما للعموم فقبلت وحرم فلا تكون شهادة جرت نفعاً مع أن الوصف لا يزول. وفي مسألة أهل البيت لو سلم عدم زوال الوصف فالعلة الإحصاء في تعيين كل واحد منهم فكانت الشهادة خاصة جارة نفعاً فلم تقبل، وأما الجار فإنه يساويه في الإحصاء والتعيين فيتبدل الوصف، وهذا في الوقف ظاهر.

وأما في الوصية فإن الإشكال باق. على أنه وقع للخصاف في أول كلامه الذي نقلناه عنه ، ولو شهدا أنه وقف على جيرانه وهما من جيرانه فشهادتهما باطلة، لكن نحمله (١) على ما إذا اقتصر على ذلك ولم يذكر أنها للفقراء بعد ذلك، لأن الجيران منكم انقرا ضهم، فلا يتوهم معارضته لما قد مناه. ولعل ما نقله أبو الليث رواية من روايات النوادر عن محمد: فقد نقل في النزائية: ولو شهد وأنه أوصى لفقراء جيرانه وللشهود أولاد محتاجون في حوار الموصي، قال محمد: لا تقبل في حق أولادهم وتقبل في حق الباقي (٢).

قلت: وهذا يقوي ما بحثه المصنف، والله أعلم. قال: وفي الوقف على فقراء جيرانه على هذا. وذكر هلال: أنه تقبل شهادة الجيران على الوقف، انتهى. ولا يخفى إشكال قوله "والوقف على فقراء جيرانه على هذا" لما بيناه من الفرق بين الوقف والوصية، على أن في مسألة الآية ما يوضح الفرق، ومما يمكن أن يقال في توجيه الفرق بين الروايتين عن محمد أنه في صورة ما إذا كانا من فقراء جيرانه يقبل قولهما "لأنريد شيئا" فتقبل شهادتهما، لأنهما يملكان عدم قبول الوصية وردها، بخلاف ما إذا كان لهما أولاد محتاجون في الحوار، لأنه لا تقبل قول الوالدين، "لأنناخذ أولادنا شيئا" إذا كانوا بالغين ويمكن أن يقال عليه وقول الأولاد "لأنقبل شيئا" وردهم الرصيه مقبول أيضاً، فإذا قال ذلك ينبغي أن تقبل الشهادة. ويمكن الجواب بأن ذلك ليس في يد الشاهد نفسه فلم يكن معتبراً والموضع لا يخلو عن الإشكال. والله أعلم.

الرابعة من قاضي خان. قال بعد ما تقدم: شهادة أهل المدرسة إذا شهدوا بوقف للمدرسة جائزة. وذكر في موضع آخر بعد ذكر مسألة الجيران: وكذا لو شهدا أنه وقفها على فقراء مسجداً هذا وهما من فقراء ذلك المسجد جازت شهادتهما (٣). وعلمه في الملحقات بأن هذه الشهادة لله تعالى. قال قاضي خان: وكذا لو شهد أهل المدرسة بوقف للمدرسة جازت شهادتهم. ونقل عنه المصنف رحمه الله أنه قال في موضع آخر: وأما أصحاب المدرسة إذا شهدوا بالوقف على المدرسة، قال بعضهم: إن كان الشاهد يطلب لنفسه حقاً من ذلك لا تقبل شهادته، وإن كان لا يطلب تقبل. وقاسوا على مسألة الشفعة فيما إذا كان للدار شفعياً وأنكر البائع فشهد بعض الشفعاء، إن كان لا يطلب الشفعة تقبل شهادته. ثم فرق أعني قاضي خان من قبل نفسه بأن حق الشفعة مما يحتمل الإبطال. فإذا قال: أبطلت شفعتي، بطلت، بخلاف الوقف على المدرسة، فإن من كان فقيراً من أهل أصحاب المدرسة يستحق الوقف استحقاقاً لا يبطل بإبطاله، فإذا قال: أبطلت حقي كان له أن يطلب ويأخذ بعد ذلك، فكان شاهداً لنفسه، فيحب أن لا تقبل.

واعترضه الطرسوسي بأن الفقيه من أهل المدرسة يمكنه عزل نفسه فلا يبقى له وظيفة أصلاً. ورده المصنف بما حاصله: أن كلام القاضي فيمن استحق باجتماع شرائط الواقف فيه فلا اعتبار بعزله نفسه، كما لو وقف على أبيه.

(١) في ن: "محملة" مكان "نحملة".

(٢) فتاوى ليزرية ج ٢، الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج ٥ ص ٢٦٢، نزع في الشهادة على فعل شي - ط باكستان

(٣) فتاوى قاضي خان الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج ٣ ص ٣٣٩، فصل في دعوى الوقف والشهادة عليه - ط باكستان.

أقول: ولا يخفى أن هذا تخصيص بصورة خاصة، ويمكن تصوير المسئلة في مدرسة قرعها فقهاء متصفين بصفة كذا بعده مخصصة يشار كهم فيها غيرهم، فهو لاء بمعرض التبدل والتغير، ويخرج أحدهم من الاستحقاق بعزله نفسه لفوات وصف من أوصاف الاستحقاق وهو كونه صاحب وظيفة في المدرسة، فيكون وزان مسئلة الشفعة على أن ما حمل عليه كلام قاضي خان مما يمكن فيه تصور إبطال حق المستحق، لأنه لو تبدل أحد وصفية من الفقراء فكونه من أصحاب المدرسة سقط حقه بوجه لم يصرف إليه شيء. والله أعلم.

الخامسة: لو شهدوا بوقف مكب أولادهم فيه، قال في الظهيرية: لا تقبل. قال المصنف: وقيل: الأظهر أنها تقبل، لأن كون أولادهم في المكب غير لازم فلا تكون شهادتهم كشهادة أهل المدرسة. وفي الظهيرية: قيل وفي هذه المسائل كلها تقبل، وهو الصحيح. والله أعلم.

قلمة: وفي البزلية عن الفتاوى: أنها في المكب تقبل على الأصح وإن كان لهم فيه أولاد. قال: وكذا لو شهد بعض أهل المحلة للمسجد بشيء أنه وقف للمسجد. ثم قال: وكذا شهادة الفقهاء على وقفية وقف على مدرسة كذا وهم أهل تلك المدرسة. وكذا لو شهدوا على وقف المسجد الجامع، وكذا أبناء السبيل إذا شهدوا أنه وقف لأبناء السبيل. وقيل: إن كان الشاهد يطلب لنفسه حقاً من ذلك لا تقبل، ولا تقبل. قال بعضهم: ومنهم الإمام الفضلي -: لا تقبل شهادة أهل المسجد. وقال أبو بكر بن حامد: تقبل. وقال: في صغرى صدر الإسلام قال سيدي في هذه المسائل: تقبل على كل حال، لأن كون الفقيه في المدرسة والرجل في المحلة والصبي في المكب غير لازم بل ينتقل (١). والله أعلم.

تسمية: ومن هذا النمط مسئلة قضاء القاضي في وقف تحت نظره أو هو مستحق فيه. وقد تقدمت في كتاب القضاء. والله أعلم.

وَحَطَّ لِسِمْسَارٍ أَجَازُوا لِصَارِفٍ ﴿٤٩٢﴾ بِمَالٍ لِشَخْصٍ بَعْدَمَا هُوَ يُقْبَرُ

قال المصنف: أي وجازت الشهادة على خط السمسارية. ومسئلة البيت مقال في غزاة الأكمل: صراف كتب على نفسه بمال متقوم وخطه معلوم بين التجار وأهل البلد، ثم مات، فحاج غريمه يطلب من الورثة، وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته إن ثبت أنه خطه. وقد جرت العادة بمثل بين الناس. انتهى. واستشكله الطرسوسي ونقل استشكله عن والده أيضاً بأن الأصحاب أنكروا ذلك على مالك في قبوله الشهادة على الخط، وقالوا: إن الخط يشبه الخط. وهنالك يعتبروا هذا وإن وجهه لا يهتض.

وفرق المصنف بما حاصله: أنه لا يلزم من كتابة الشاهد على خطه بقاؤه (٢) لا احتمال الرجوع، فلا يهمل ما لم يود لا يكون الخط ملزماً، حتى لو قال: هو خطي ولا أشهد به لا يلزمه، بخلاف الصراف لأنه لو اعترف بالخط وأنكر لا يقبل منه سيما والعادة وضع التجار أموالهم عند الصرافين بلا إشهاد، بل يكفي بخطه والخط والدرهم عند الصراف محتفظان بقيام التزوير، ولأنه يعد أن يضع الإنسان خطه في دراهم عنده أنها لغيره والأمر بخلافه. انتهى.

(١) الفتاوى البزلية ج: ٢ على هامش الهندية ج: ٥٥ ص: ٢٦١-٢٦٢، نزع في الشهادة على فعل نفسه - ط باكستان.

(٢) في ن: "نفاذه" مكان "بقاؤه".

وهذا الفرق فيه ما يقبل وما يرد، لأنه لو أنكر الصراف كونه مشغول الذمة أو البذ بمأكب به خطه لم يقبل منه، سيما وقد جرت العادة بالكتابة قبل القبض على ما تقدم. وقد ألفت في مسألة الشهادة على الخط كراسة مهمة يجب الاعتناء بها تشتمل على تحرير المذهب في المسئلة. والله أعلم.

وفي قاضي خان. مالمخصه: لو ادعى مالاً فأنكر فأخرج المدعي خطأ بإقراره به وقال: هذا خطه فأنكر المدعي عليه كونه خطه فاستكتب فكذب وبين الخطين مشابهة ظاهرة، اختلفوا. قال بعضهم: يقضى بالمال. وقال بعضهم: لا. وهذا الأصح. ولو أقر به المدعي عليه ولكن قال: ليس علي المال، إن كان الخط على وجه الرسالة مصدراً معنوياً لا يصدق ويقضى عليه بالمال. وخط الصراف والسمسار حجة عرفاً (١).

وفي البرزانية: والكتابة على وجوه مستبين مرسوم الكتابة على القرطاس بالمدا منعتاً على وجه يكتب إلى الغائب. فإن كتب طلاقاً أو إقراراً أو تصرفاً على نحو ما قلنا، ثم قال: لم أعن به ترتب حكمه عليه، دين فيما بينه وبين ربه لا قضاءً، حتى جاز للشاهد أن يشهد عليه بما فيه. سواء قال له، اشهد علي بما فيه أولاً. ولوراء قوم كتب ذكر حق على نفسه لرجل ولم يشهد هم به على نفسه لم يكن ذلك لازماً. ولا ينبغي لمن علم أن يشهد، لأن الكتابة قد تكون للتجربة بخلاف الكتابة المرسومة (٢).

ثم ذكر مسألة السمسار والصراف ثم ذكر في موضع آخر أن يادكار البائع حجة كالسمسار والصراف، ولفظه قال: وجدت في كتابي أن له على ألف درهم، أو بخطي أو كتب بيدي أن له على ألفاً فهذا كله باطل. وأتمه بلخ قالوا: يادكار الباعة بخط البائع حجة لازمة عليه. فإذا قال البائع: وجدت بخطي أن علي لفلان كذا لزم. وقال السرخسي: وكذا خط السمسار والصراف (٣). انتهى. والله أعلم.

وَمَنْ لَا يُزَكِّي عَاجِلًا رُدُّ قَوْلِهِ ﴿٤٩٣﴾ وَمَنْ حَجَّهِمْ غَيْرَ عُدْرٍ يُؤَخَّرُ
وَعَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّ الصَّحِيحَ قُبُولُهُمْ ﴿٤٩٤﴾ وَعَدْلٌ كَفَى مِمَّنْ يُعَدِّلُ أَنْظُرْ
اشتمل البيتان على ثلاث مسائل من قاضي خان، والخزاة الأكمليّة، والكافي.

الأولى: في قاضي خان: وهل يأتّم بتأخير الزكاة بعد التمكن؟ ذكر الكرخي أنه يأتّم. وهكذا ذكر الحاكم الشهيد. وفي المنتقى عن محمد: من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته. وفرق محمد بين الحج والزكاة، وقال: لا يأتّم بتأخير الحج، لأنه خالص حق الله تعالى، والزكاة حق الفقراء فيأتّم بتأخير حقهم. وروى هشام عن أبي يوسف أنه قال: لعلة لا يأتّم بتأخير الزكاة، ويأتّم بتأخير الحج، لأن الحج موقت بمنزلة الصلاة، ويخشى أن لا يدرك الوقت في المستقبل، والزكاة غير موقت (٤). وقال في الشهادة: والذي أخر الفرض بعد وجوبه إن كان له وقت معين كالصوم والصلاة بطلت عدلته إلا أن يكون بعذر، وإن لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج، ذكر الناطقي رواية هشام عن

(١) فتاوى قاضي خان ج: ٢، الموضع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٢ ص: ٣٧ باب الدعوى - ط باكستان.

(٢) الفتاوى البرزانية ج: ٢ الموضع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٥ ص: ٢٤٥، كتاب الشهادات - ط باكستان.

(٣) الفتاوى البرزانية ج: ٢، الموضع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٥ ص: ٤٤٥، كتاب الإقرار - ط باكستان.

(٤) فتاوى قاضي خان الموضع بهامش الفتاوى الهندية ج: ١ ص: ٢٥٤-٢٥٥، فصل في مال التجارة - ط باكستان.

محمد لا تبطل عدالته، وبه أخذ محمد بن مقاتل وقال بعضهم: إذا أخرهما بغير عذر بطلت عدالته، وبه أخذ أبو الليث.
وفي الأمالي عن أبي يوسف: المحج يكون على الفور، والصحيح أن تأخير الزكاة لا يبطل العدالة: وذكر الخاسي عن قاضي خان: أن الفتوى على سقوط العدالة بتأخيرها من غير عذر لحق الفقهاء دون الحج، خصوصاً في زماننا.
قلت: وفي النزاية: المورس إذا لم يحج مع وجود الشرائط ولم يترك ماله لقبول شهادته، كذا عن محمد.
وبه أخذ الفقيه أبو الليث (١). وهذا بخلاف ما في قاضي خان، ولعله سقط من نسختي بالنزاية لفظة "لا" والله أعلم.
وفي خزنة الأكل: ذكر السقوط بتأخيرها كالصلاة، قال: وبه نأخذ. وهذا ما اشتمل عليه البيت الأول. قال المصنف: إن الذي صححه قاضي خان وهو المروي عن أبي يوسف من السقوط بتأخير الحج دون الزكاة، وهو المشار إليه بصدر البيت الثاني وليس كذلك، لأن ما في صدر البيت الثاني "أن الصحيح قبولهم" فهو شامل للصورتين. وليس المتقول ذلك. فلو قال: ع

وصحح في حج وأفتوا بعكسه

لكان أجمع للاختلاف وأصرح في بيان الصحيح والفتوى في كل من القولين، كما تقدم نقله. والله أعلم.
المسئلة الثالثة: قال في الكافي: لا بد أن يقول يعني المزكي هو عدل جازر الشهادة إذا العبد، والمحددو إذا تاب قديعدل، والأصح أنه يكفي بقوله: "فهو عدل" لثبوت الحرية بالدار. وإلى التصحيح المذكور أشار بقوله: "أنظر"
وفي فتاوى قاضي خان: إذا قال: فهو عدل جازر الشهادة يكون تعد يلا، وعليه الاعتماد (٢). وهو ظاهر في أن المعتمد أنه لا بد من قوله جازر الشهادة. وهما متفقان على أنه لا يشترط لفظ "اشهد" ولا لفظ علي ولي.
وقد نقل الشارح عن شيخه الطرسوسي النظر في قول الكافي لثبوت الحرية بالدار بأنها لا تكفي في باب الشهادة، لأن الاستصحاب يكفي للدفع للاستحقاق. ورده بأنه يكفي لإعند طعن المشهود عليه بأن الشهود عبيد. وقد جرت المسئلة قريباً، والاستصحاب هنادفع طريان العبودية إذا الأصل هو الحرية. والله أعلم.
وَلَمْ يَقْبَلُوا مَنْ أَرْضَعَتْ فِي رَضَا عِهَا ۖ ﴿٩٥﴾ وَمِنْ أٰخَرَسٍ فِيمَا يُشِيرُ وَيُظْهِرُ
اشتمل البيت على مسلتين.

الأولى: قال في التفت: المرضعة إذا شهدت على الرضاع فإن شهادتها لا تقبل عند أبي حنيفة وأصحابه (٣).
الثانية: قال أيضاً: وشهادة الأخرس لا تجوز بالإشارة في قول أبي حنيفة وأصحابه (٤) وهي في المبسوط أيضاً (٥). والله أعلم.

(١) الفتاوى النزائية ج: ١ الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٥٠ ص: ٢٠٠، الثاني فيما يقبل وفيما لا يقبل وفي النزاية المطبوعة الباكستانية لفظ "لا" موجود.

(٢) فتاوى قاضي خان الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٢ ص: ٤٦٤، مسائل التزكية والتعديل - ط باكستان.

(٣) التفت في الفتاوى ص: ٤٩٢، الشهادة على فعل نفسه - ط بيروت.

(٤) المصدر السابق ص: ٤٩٠، شهادة الأخرس - ط بيروت.

(٥) المبسوط للسرخسي ج: ٨، الجزء ١٦ ص: ١٣٠، باب فيمن لا يجوز شهادته - ط بيروت.

فرع غريب: ذكره في البرازية ناقلاً عن النصاب: عن الإمام شهادة البخيل لا تقبل لأنه لبخله يستقصي فيما يقرض من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلاً (١). فالحقته في بيت. فقلت مشيراً إلى تسمية الكتاب الذي عرى المسئلة إليه: ٥

ولم يقبل النعمان زاهد عصره بخيلاً وهذا في النصاب مسطر
وَبَيِّنَةُ الْإِطْلَاقِ وَالْجَمَلِ رَدَّهَا ﴿٤٩٦﴾ إِذَا مَا ادَّعَى التَّفْرِيقَ وَالِدَفْعَ يُنْكِرُ
قال: "الحمل" بالجيم الجمع جملة الشيء إذا جمعه. وضمير "ادعى" لمقيم البينة. وضمير "ينكر" للمدعى عليه. والمسئلة من القنية قال بعد أن رمز للقاضي عبد الجبار: ادعى المديون الإيصال إلى الدائنين متفرقاً، وشهد الشهود بالإيصال مطلقاً، أو جملة لا تقبل (٢). والله أعلم.

وَمَنْ يَدَّعِي كُرْهًا وَطَوْعًا خَصِيمُهُ ﴿٤٩٧﴾ إِذَا بَيَّنَّا فَالْطَّوْعُ أَوْلَى وَأَجْدَرُ
مسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار وشرف الأئمة المكِّي قال: ادعى على رجل أنه أكرهني بالتخويف بحبس الوالي والضرب على أن أستأجر منه حائناً وأقام بينة، وأقام المدعى عليه بينة بأنه كان طامعاً فينة الطوعية أولى. ولو قضى القاضي بينة الإكراه ينفذ قضاؤه إن عرف الخلاف وقضى بناء على الفتوى. ثم رمز للقاضي عبد الجبار والعلاء الترجمان، وعين الأئمة الكرابسي، وقال: أقام المشتري بينة أنه باعه منه هذا الشيء بيعاً صحيحاً، وأقام البائع بينة أنه باعه مكرهاً فينة الصحة أولى. ثم رمز لأبي حامد وقال: بينة الإكراه أولى. ثم رمز للمحيط. وقال: ادعى بيعاً تاماً والبائع يبيع الرفاء فالقول للبائع. وإن أقام البينة فالبينة بينة مدعي الرفاء. قال: وكذا إذا ادعى أحدهما البيع أو الصلح عن طوع، وادعى الآخر عن كره فبينة مدعي الكره أولى. وكذا إذا ادعى الإقرار عن طوع وادعى الآخر عن كره فبينة الكره أولى (٣). انتهى.

قال المصنف: وربما فهمت هذه الرواية من قولي "وأجدر". فيكون قولي "فالطوع" مبتدأ، والخير محذوف. تقديره "مقدم".

ووجه الأول: بأن الأصل في عقود الناس وما يصدر عنهم أن يكون عن اختيار، فإن الأصل فيها أن يده صحيحة. وإذا تعارض الصحيح والفساد كان العمل بالصحيح أولى. انتهى.

قلت: وفي كلاهما نظر. أما الأول فلأن مقتضاه تقديم بينة الإكراه لأنها أتت بزيادة علم وتلك على الأصل مقدم فيقدم. وأما الثاني فالمنقول إذا اختلف المتبايعان أحدهما يدعي الصحة والأخر يدعي الفساد فالقول قول مدعي الصحة، والبينة من يدعي الفساد باتفاق الروايات. وفيها: ادعى أحدهما البيع عن طوع والأخر عن إكراه. اختلفوا فيه، والصحيح أن القول قول من يدعي الطوع كما في الصحيح والفساد. وكذا لو اختلفا على هذا الوجه في الصلح والإقرار كان القول قول من يدعي الطوع والبينة بينة الآخر في الصحيح من الجواب. وقال بعضهم: بينة

(١) الفتاوى البرازية ج: ٢، الموضوع بهامش الفتاوى الهندية ج: ٥ ص: ٢٥٠، كتاب الشهادات - ط باكستان.

(٢) القنية المنية ص: ٣١١ - ٣١٢، باب الاختلاف الواقع بين الشهادة والدعوى وفيه اختلاف الشاهدين - ط ملكة.

(٣) القنية المنية ص: ٣١٥، باب اليمين المتضادين وترجيح أحدهما على الآخر - ط ملكة.

الطوع أولى انتهى. وفي الفصول العمادية: ولو ثبت إقرار إنسان بشيء طائعاً فأقام المدعى عليه بينة إني كنت مكرهاً في ذلك الإقرار فيبينة الإكراه أحق (١) بالقبول، لأنها تثبت بخلاف الظاهر. انتهى.

وقد علم بما ذكرناه أن الصحيح أن بينة الإكراه أولى، والوجه له. ولعل المصنف اعتمد بعض ما في القنية. فغيرت بيت المصنف مبنياً للصحيح مشعراً بالخلاف. فقلت: -

وبيننا كره وطوع أقيتما فتقديم ذات الكره صحح الأكثر

فصل من كتاب الوكالة

الوكالة: بفتح الواو، وكسرهما اسم للتوكيل: وكلتك بكذا إذا فوضته إليه. وفيه إظهار للعجز والاعتماد على الغير. وشرعاً: هي إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم، ولو جهل ثبت أدنى التصرفات وهو الحفظ. ووجه مناسبتها للشهادة لمافي كل من يصل النفع إلى الغير بالإعانة في إحياء الحق. والله أعلم.

إِذَا رَدَّهَا رُدَّتْ وَإِلَّا تَقَرَّرْ ﴿٤٩٨﴾ بِدُونِ قُبُولِ قُلِّ وَالْإِبْرَاءِ التَّنَقُّرُ
كَذَا هِبَةُ الْمَدْيُونِ دَيْنًا وَقِيلَ لَا ﴿٤٩٩﴾ وَوَقَفَ وَقِيلَ الرَّدُّ لَيْسَ يُؤَوَّزُ
الضمير في "ردّها" للوكالة.

وفي البيتين خمس مسائل، يقوم السكوت فيهما مقام القول. يفهم ذلك من قوله: "تقرر بدون قبول" أي مع السكوت بدون الرد. وفي بعضها اختلاف. قال في الخلاصة: الإقرار والإبراء لا يحتاجان إلى القبول، ويرتدان بالرد. (٢) وهاتان المسئلتان هما الثانية والثالثة: من النظم، فإن مراده بـ"التقرر" الإقرار. وليس هذا على إطلاقه فإنه إذا قال لأخر: أنا عبدك فردّه المقرله، ثم عاد إلى تصديقه فهو عبده، ولا يبطل الإقرار بالرق بالرد، كما لا يبطل بحجود المولى، بخلاف الإقرار بالدين والعين حيث يبطل بالرد، والطلاق والعناق لا يبطلان بالرد، لأنه إسقاط يتم بالمسقط وحده. كذا في جامع الفتاوى. فيحمل على إرادة الإقرار بالدين والعين. والله أعلم.

قال: وكذا لو قال لأخر: وكلتك ببيع هذا وسكت يصيروكيلاً، ولو قال لأقبل بطل وهذا المسئلة الأولى: من النظم. قال: وفي الوقف على فلان إذا سكت جاز، ولو قال: لأقبل بطل، وقال في وقف الأصل: لا تبطل، وهذا المسئلة الخامسة من النظم.

والإي مافي الأصل أشار بقوله "وقيل الرد ليس يؤثر" ولو صدقه في هذا كله ثم رده لا يرتد.

والرابعة: مذكورة في المنية. قال: هبة الدين ممن عليه الدين لاتصح من غير قبوله عندنا خلافاً للفرق. كذا اختيار السرخسي. وقيل: الخلاف على العكس. وفي قاضي خاں مثله. قال: وذكر أبو الليث أنها تصح من غير قبول

(١) في ن: "أولى" مكان "أحق"

(٢) خلاصة الفتاوى ج: ٤ ص: ١٤٣، كتاب الإقرار. أيضاً كتاب الهبة ص: ٣٩٣ - ط نول كشور.

إلا أنها تبطل بالرد. وعن أبي يوسف أنها لا تصح من غير قبول كما قال السرخسي (١). وفي الذخيرة والواقعات :
إن عامة المشايخ على أن هبة الدين ممن عليه الدين، وإبراء يتم من غير قبول (٢).

قلمته وفي العبادية: أن المذكور في أكثر الكتب والشروح أن القبول ليس بشرط عندنا، وهو الصحيح. ثم ذكر عن الصغرى: أنه يرتد بالرد. وهل يشترط لصحة الرد مجلس الإبراء؟ اختلف المشايخ فيه. ولوقال: أبرأني من مالك علي فقال: أبرأنيك، فقال: لا أقبل فهو بري. وفي بعض النسخ: هبة الدين ممن عليه الدين لا يتم إلا بالقبول. والإبراء يتم، لكن للمدين حق الرد قبل موته إن شاء. وفي الصغرى: غريم الميت إذا وهب الدين من الوارث صح، لأنه وهبه ممن عليه الدين معنى. ولورد الوارث يرتد عند أبي يوسف خلافا لمحمد: وقيل: لا خلاف في هذا، وإنما الخلاف فيما لو وهبه من الميت فرده الوارث. انتهى. وفي تقديم الدبوسي الصدقة بالواجب في الذمة إسقاط كصدقة الدين على الغريم وهبة الدين له، فيتم بغير قبول. وكذا سائر الإسقاطات يتم بغير قبول، إلا أن ما فيه تملك مال من وجه قبل الارتداد بالرد، وماليس فيه تملك مال لم يقبل كإبطال حق الشفعة والطلاق. وهذا ضابط جيد فتنبه له! والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَبِأَسْلَمِ التَّوَكُّلِ لَا يَقْبُولُهُ ﴿٥٠٠﴾ يَجُوزُ كَذَا فِي قِيمِ الْوَقْفِ يَظْهَرُ

اشتمل البيت على أربع مسائل من الهداية والنهاية والمبسوط.

المسألة الأولى: التوكيل بالمسلم جائز كالبيع والشراء، وهي معروفة.

الثانية: لا يجوز التوكيل بقبول عقد السلم (٣). قال في المبسوط: وإذا وكله أن يأخذ الدراهم في طعام مسمى فأخذها الوكيل ثم دفعها إلى المؤكل فالطعام على الوكيل أن يدفع إلى المؤكل، وللوكيل على المؤكل دراهم قرض، لأن أصل التوكيل باطل، فإن المسلم إليه أمره ببيع الطعام في ذمته إلى ذمة الوكيل. ولو أمره أن يبيع عين ماله على أن يكون الثمن للأمركان باطلاً، فكذلك إذا أمره أن يبيع طعاماً في ذمته إلى أن قال "وقبول السلم من صنع المفاليس" فالتوكيل به باطل كالتوكير (٤) وهذا ما أشار إليه بقوله: "لا يقبوله"

قال: والمسئلة الثالثة: أن قيم الوقف كالوكيل على ما عرف في غير موضع من كلام علمائنا. قال في التهمة: للواقف إخراج القيم الذي أقامه. وعلمه بأن النيابة وكالة، والوكالة مطلقة. وبه صرح أبو النيث حيث قال: لأن القيم وكيله. قال: ثم المقصود من نظم هذا البيت هو هذه المسئلة التي في قيم الوقف، ولما اتفق لي في ذلك فيما يفعلوه من بيع الأمانة أعني وكالة القرية من قرى الوقف لشخص أمين يحفظ زرعها، ويقررون له على ذلك جعلاً، فإنه لما اشتهر أن ذلك لا يصح يجعلون له هذه الحيلة الباطلة وصاروا يسلمون من الوكلاء على ما هو مقرر لهم باطلاً.

(١) خاوي قاضي حال ج: ٣ ص: ٢٨٢، فصل فيما يكون هبة من الألفاظ.

(٢) كفاية الخلاصة ج: ٤ ص: ٣٩٣، كتاب الهبة من نزل كشور.

(٣) هداية ج: ٣ ص: ١٦٦، ملخصاً باب الوكالة بالبيع والشراء من جيسور.

(٤) المبسوط للسرخسي ج: ٦، الجزء: ١٢ ص: ٢٠٩، باب الوكالة في السلم من بيروت.

وإدعى بعض من (١) يزعم أن له فضيلة جواز هذه الحيلة. فقلت: هذا لا يجوز لقيم الوقف تخريجاً على المسئلة السابقة وقدم تعليقه. فلوقعه ثبت الغلة في ذمته، ولو صرفها من غلة الوقف استعداد عليه. ولو صرف مال السلم على المستحقين لم يرجع به في غلة الوقف وكان مبتزاً، لأنه صرف مال نفسه في غير ما أذن له فيه. ولا يصح قياسه على الاستدانة لعدم الجامع.

الرابعة: يجوز له أن يسلم من ريعه في زيتة وحصره والحنطة إن كانت مشروطة لأحديه بمنزلة الوكيل. يؤخذ ذلك كله من قوله: ع

كذا في قيم الوقف يظهر

قال: فإن قيل هنا ثبت الثمن في ذمة القيم لمطالبته به والمسلم فيه لجهة الوقف، لم جاز في هذه دون تلك؟ وهذا السؤال عام في القيم والوكيل.

وأجاب بأن السلم ثبت على خلاف القياس، لأنه بيع ماليس عنده على ما ورد فيه. ولا يلزم من جوازه جواز الأمر به، بخلاف التوكيل بالشراء حيث يصح وإن لم يكن الثمن في ملكه. قال: وإلى ذلك أشار في الذخيرة، لأن ذلك دين في حكم البيع بخلاف الثمن. انتهى.

قلت: وفي قوله "وهنا ثبت الثمن في ذمة القيم" فيه نظر، لأن السلم يشترط فيه قبض الثمن فيكيف يثبت الثمن في ذمة القيم، إذ هو بيع دين بدين. والله أعلم.

وَفِي الدَّفْعِ قُلْ قَوْلُ الْوَكِيلِ مُقَدَّمٌ ﴿٥٠﴾ كَذَا قَوْلُ رَبِّ الدِّينِ وَالْخَصْمُ يُجَبِّرُ

مسئلة البيت من البدائع: دفع إلى آخر ألف درهم وقال: اقض بهاديني لفلان فقال المأمور: فعلت وقضيت بها دينك له، وقال صاحب الحق: لم تقضيني شيئاً، فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان (٢).

قال: وهذا معنى قولي: ع

وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم

يعني على قول المؤكل أنه مادفع، وعلى قول رب الدين أنه ما قبض في حق البراءة فقط، لا في سقوط حق الطالب، حتى كان القول قوله "أنه ما قبض" ولا يسقط دينه عن المؤكل. وهذا معنى قولي "كذا قول رب الدين" يعني يقدم على قول المؤكل والوكيل في عدم سقوط حقه، "والخصم" يعني المؤكل يجبر على الدفع إليه. والله أعلم. ولو قال: ع صاحب دين إن هو القبط ينكر

لكان أصرح، وأحسن. والله الموفق.

ثم المؤكل إن كذب الطالب وصدق الوكيل حلفه، فإن حلف لم يظهر قبضه، وإن نكل ظهر وسقط حقه. وإن عكس حلف الوكيل. وهذا لو أودع ماله رجلاً وأمره أن يدفعه إلى فلان، فقال المودع: دفعت وكذبه فلان

(١) في ن: "الزاعم" مكان "يزعم"

(٢) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٤، فصل الوكيلان هل ينفرد أحدهما بالتصرف بط بيروت.

فهو على هذا التفصيل، ولو كان المال مضموناً على رجل كالمغصوب في يد الغاصب، أو الدين على الغريم فأمر الطالب أو المغصوب منه أن يدفعه إلى فلان، فقال المأمور: قد دفعت إليه، وقال فلان: ما قبضت، فالقول قول فلان أنه لم يقبض، ولا يصدق الركيل في الدفع إلا بينة أو بتصديق المؤكل، فإن صد المؤكل يراعى الضمان، ولكنهما لا يصدقان على القابض، ويكون القول قوله أنه لم يقبض مع يمينه، كذلك نقل عن البدائع (١). والله أعلم.

وَلَوْ دَفَعَ الْمَذْيُونُ عَيْنًا لِذَائِنٍ ﴿٥٠٢﴾ وَقَالَ لَهُ بَعْهًا بِحَقِّكَ يُذَكِّرُ
بِأَنَّ هَلَكَ الْمَالَ مِنْ بَعْدِ قَبْضِهِ ﴿٥٠٣﴾ مِنَ الْمُشْتَرِيِّ مِنْ كَيْسٍ ذِي الدِّينِ يَهْدُرُ
وَبِالْعَكْسِ فِي بَعْهٍ وَحَقِّكَ مِنْهُ خُذْ ﴿٥٠٤﴾ وَبَيْنَهُمَا فَرْقٌ دَقِيقٌ مُحَرَّرٌ
اشتملت الأبيات على مسألتين، والفرق بينهما دقيق. والمسئلة في القنية وقاضي خان وغيرهما.

قال قاضي خان: المديون إذا دفع إلى صاحب الدين عيناً وقال له: بعه وعذحك منه، فباعه وقبض الثمن، وهلك الثمن في يده يهلك من مال المديون ما لم يحدث فيها قبضاً لنفسه، ولو قال: بعه بحقك فباعه وقبض الثمن يصير قابضاً حقه حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال القابض (٢). ونحوه في القنية وعزاه إلى الأصل، وشرح بكرخوهرزاده، وفي التمه نحوه. والفرق أنه وكيل في البيع والقبض. في الصورة الأولى وهو أمين فيما قبضه للمؤكل وحقه لم يتقرر من حق المؤكل. وفي الثانية مجرد القبض استيفاء لحقه فيهلك من ماله. والله أعلم.

وَبِعَ فِي غَدٍ عَبْدِي أَوْ اعْتَقَ قَلَمٌ يَجْزُ ﴿٥٠٥﴾ عَلَى الْفُورِ أَوْ بِلَ جَازٍ قُلْ وَالتَّائِخِرُ
اشتمل البيت على مسائل مبنية على أصل وهو توقيت الوكالة.

قال في الذخيرة: ولو قال: بع عبدي أو طلق امرأتي غداً ففعل اليوم حكى عن المرغيناني أنه قال: فيه روايتان. قال ونحن ظفرنا برواية عدم الجواز في باب الوكالة بالعتق من وكالة الأصل، ولم نظفر برواية الجواز. وإذا وكله ببيع عبده غداً كان وكلاً في غد وفيما بعده، ولا يكون وكلاً فيما قبل ذلك. وإلى الروايتين أشار بقوله "فلم يجوز على الفور أو بِلَ جاز". وفي وكالة المتقّي: إذا قال: بع عبدي اليوم أو طلق امرأتي اليوم، ففعل ذلك في غد جاز. فهذه إشارة إلى أن الوكالة لا تتوقّت: انتهى.

وفي فصول العمادي عزى ما نقل عن المتقّي إلى الصغرى وقال قبل ذلك: إذا وكل رجلاً في قبض الوديعة في اليوم فله أن يقبض غداً، ولو وكله أن يقبضه غداً ليس له أن يقبض اليوم، لأن ذكر اليوم للتعجيل فكأنه قال: أنت وكلي بالقبض الساعة فإذا ثبت الوكالة الساعة دامت ضرورة وليس من ضرورة ثبوت وكالة غداً أن يكون وكلاً اليوم لإفصاحاً ولا دلالة. وكذا لو قال: اقبضها الساعة فله أن يقبضها بعد الساعة. انتهى.

وظاهره يقتضي قبول التوقيت. وإلى أنه يكون وكلاً فيما بعده أشار بقوله: "قل والتأخير" أي عن الغد، وهو معطوف على "جاز".

(١) بدائع الصنائع ج: ٧ ص: ٣٤-٣٥، فصل: الوكيلان هل ينفراد أحدهما بالتصرف؟ - ط بيروت.

(٢) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ١٤٧-١٤٨، كتاب الوكالة فصل فيما يكون وكلاً - ط المطبع المصطفائي.

قلت: وفي الذخيرة أنه لو وكله ببيع شيء اليوم أو عتقه أو شرأه ففعل ذلك غداً، ذكر شيخ الإسلام في آخر شرح الصلح: أنه لا يجوز. قال. وفيه إشارة إلى أن الوكالة تقبل التوقيت. انتهى.

وقد نقل الأمتروشنج عن بعض الفتاوى، وصرح العمادي بأنها فتاوى سمرقند: ولو وكلت رجلاً زوجه من فلان يوم الجمعة، فزوجه يوم الخميس لا يجوز، لأن التفويض يتناول زماناً مخصوصاً. قال: وفي تعليقه إشارة إلى أنه لا يجوز بعده أيضاً.

تنبيه: على ما نقلناه عن الذخيرة يجوز أن يكون قوله "قل والتأخر" متعلقاً بالجواز وعدمه، والمصنف صرح بأن مراده جواز التأخر قولاً واحداً، فإنه قال: ولو أخره عن الغد جاز اتفاقاً، وإلى ذلك أشرت بقولي "والتأخر" أي وجاز التأخر عن الغد باتفاق الروايات. وقد علمت ما فيه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَبِعُهُ وَبِعَ بِالنَّقْدِ أَوْ بَعُ لِحَالِدٍ (٥٠٦) فَخَالَفَهُ قَا لَوَايَحُورُ التَّغْيِيرُ

اشتمل البيت على مسألتين من العيون، وقاضي حاك وغيرهما. قال قاضي حاك: ولو قال: خذ عيدي هذا وبعه بالنقد كان له أن يبيعه بالنسيئة في قول أبي حنيفة. وكذلك قال: بعه من فلان كان له أن يبيعه من غيره، ولو قال له: بعه من فلان فباعه من غيره لا يجوز (١). ومتقضي ما نقله المصنف عن العيون لأبي الليث أنه قال: وعن محمد بعه وبعه بالنقد أو بعه من فلان له أن يبيعه بالنسيئة ومن غير فلان، ويحمل على المشورة. ألا ترى أنه لو دفع إلى رجل مالا مضاربة فقال: خذ هذا المال مضاربة واشتره البرويعه، فله أن يشتري غير البر، لأن هذا الكلام مشورة منه. ورد به على شرح الفوائد حيث جعل الحكم كذلك فيما إذا قال: بع عيدي بالنقد فباعه بالنسيئة أنه يجوز. وقال: إن الصواب أن صورتها ما إذا قال: خذ هذا العيد، وبعه بالنقد تبقى مشورة بخلاف قوله بع بالنقد فإنه قيد فيه، فينبغي أن لا يجوز بيعه بالنسيئة، كما لو قال له: لا تبع إلا بالنقد وباع بالنسيئة أنه لا يجوز، نص عليه في الخلاصة (٢). واستظهر لذلك بما تقدم عن قاضي حاك أنه لو قال له: بعه من فلان فباع من غيره لا يجوز.

وفي المبسوط: الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره، لأن المقصود هناك الثمن فإنما رضي بكونه في ذمة ممن سماه، لأن الناس يتفاوتون في مائة الذمم فلا يجوز بيعه من غير من سماه (٣). ثم نقل عن صاحب الفوائد أنه قال: ثم على كلا المأخذين لا يختلف الحكم فيما إذا باع من أُملي من الذي سماه له المؤكل أو مثله، وقبض الثمن. ونازعه المصنف بأن العلة غير مقتصرة على الملاءة لجواز كونها ديانة المسمى. واستظهر بمسئلة ما لو وصى ببيع عبده من فلان فلم يرض الموصى له به بمثل المثل يحط عنه. وظاهر كلام المبسوط النظر إلى الملاءة كمالاً يخفى، والذي نقله في البزازية عن العيون هو عين مقالته صاحب الفوائد (٤). وليس فيه القيد الذي ذكره المصنف، لكن الذي نقل في خزنة الأكمال من العيون موافق لما ذكره المؤلف، وكذا ما نقله في القنية عنها. وعن فتاوى العصر

(١) فتاوى قاضي حاك ج: ٣، ص: ١٥٥، فصل في التوكيل بالبيع والشراء - ط المطبع المصنفاي.

(٢) خلاصة الفتاوى ج: ٤، ص: ١٥٥، الفصل الرابع للوكالة بالبيع - ط نول كشور.

(٣) المبسوط للمرخسي ج: ١٠، الجزء ١٩، ص: ٣٧، باب الوكالة بالقيام على الدار وقبض الغلة والبيع - ط بيروت.

(٤) في: "المؤلف" مكان "صاحب الفوائد"

وفي البزازية : بعه في هذا السوق فباعه في آخر يجوز ولو قال: لا تبعه إلا في هذا السوق فباعه في آخر لا يجوز. بعه من فلان فباع من غيره جاز. وفي الكافي : بعه من فلان فباع من غيره لم يحز. ثم قال: ولو أسلم مع غير من سمي مؤكله صار مخالفاً كما لو أسلم في غير ما سمي مؤكله. انتهى (١). وليس في هذه العبارة القيد الذي ذكره المصنف، ورأيت في وسط المحيط في "باب الوكالة بالبيع بشرط" ضابطاً حسناً ومن خط مصنفه نقلت ما لفظه المبسوط أصله: أن شرط الموكل على الوكيل في البيع يعتبر إذا كان مفيداً ولا يعتبر إذا لم يكن مفيداً. وإن كان مفيداً نافعاً من وجه ضاراً من وجه إن أكد بالنفي يعتبر وإن لم يؤكد لا يعتبر، لأن تأكيد تدل على زيادة المبالغة في إيجاده. فلو قال: بعه بخيار فباعه بغير خيار لا يجوز، لأنه شرط مفيد. ولو قال: بعه بنسيئة أو قال: لا تبع إلا بالنسيئة فباع بالنقد جاز. لأن هذا شرط غير مفيد. قال: ولو قال: بعه في سوق كذا فباعه في غير ذلك السوق جاز. ولو قال: لا تبع إلا في السوق كذا فباع في غيره لا يجوز، لأن هذا شرط قد ينفعه وقد لا ينفعه فمتى أكد بالشرط يجب مراعاته وإلا فلا. ولو قال: بعه من رجل بعينه فباعه من آخر لا يجوز، لأن هذا شرط مفيد من كل وجه، لأن اللعم تتفاوت في الملاءة. وقد ذكر في البزازية نحو هذا الضابط. وقال: إنه إن كان مفيداً من كل وجه يلزم رعايته. ونظيره الوديعة. إذا قال: احفظه في هذه الدار يتعين، وإن لم يقل لا تحفظه إلا في هذه، لتفاوت في الحرز (٢). ثم ذكر نحو ما تقدم.

وإذا تأملت هذا رأيت أن من قال بالجواز في بعه من فلان فباعه لغيره رأى أن هذا مفيد من وجه فقط، ولم يوجد التأكيد بالنفي. ومن قال: لا يجوز بيعه من غيره راه مفيداً من كل وجه. وقد يظهر لك ما قدمناه آنفاً في كلا من المؤلفين ويبحث مع صاحب الفوائد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَقَابِضُ أَلْفٍ عِنْدَ زَيْدٍ وَدِيعَةٌ ﴿٥٠٧﴾ لِعَمْرٍو بِأَمْرِ عَنْهُمْ غَابَ يَخْسَرُ
إِذَا ضَاعَ أَيُّ شَاءَ غَرِمَ مِنْهُمَا ﴿٥٠٨﴾ وَإِنْ يَلِرْ زَيْدٌ أَمْرَهُ لَا يَخْسَرُ

الضمير "للمودع" وكذا في "يخسر" وضمير الثانية في "عنهما" للقابض والامر، وضمير "ضاع" للمال المودع. ومسئلة البيتين من قاضي خان. قال: رجل أودع رجلاً ألفاً ثم قال في غيبة المودع: أمرت فلاناً قبض الألف التي هي وديعة لي عند فلان ولم يعلم المأمور بذلك إلا أنه قبض الألف من المودع فضاعت فلرب الوديعة الخيار، إن شاء ضمن الدافع، وإن شاء ضمن القابض، ولو كان المودع علم بالتوكيل والأمور لم يعلم به المأمور، فدفع المودع المال إلى المأمور فهو جائز، ولا ضمان على أحد (٣). وعلمه في البزازية بأن المستودع يلي الدفع بالإذن (٤) قال: وإليه أشرت بقولي "لا يخسر" يعني واحدهما.

قلت: ظاهر النظم يفهم أن ضمير "لا يخسر" لزيد العالم بالأمر قامله والله أعلم.

(١) الفتاوى البزازية ج: ٢ ص: ٤٧٦، فصل. الرابع في البيع كتاب الوكالة، ط - باكستان. على الهندية ج: ٥.

(٢) الفتاوى البزازية ج: ٢ ص: ٤٨٢، كتاب الوكالة نوع في الممتنع. على هامش الهندية ط - مصر.

(٣) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ١٤٨، فصل فيما يكون وكلاً وما لا يكون - ط المطبع المصطفائي.

(٤) الفتاوى البزازية ج: ٢ ص: ٤٦٢، فصل فيما يكون توكيلاً. على الهندية ج: ٥ - ط باكستان.

وتمة كلامه قال: ولولم يعلم أحدهما بالأمر فقال المأمور للمودع: ادفع إلي وديعة فلان أدفعها إلى صاحبها، أو قال: ادفعها إلي تكون عندي لفلان فدفع قضاعت، فرب الوديعة أن يضمن أيهما شاء في قول أبي يوسف ومحمد (١) قال المصنف: والظاهر أنه لا رواية فيها عن الإمام لأنه أطلق المسئلة في أول كلامه وأخره خصصها بهما، ثم إن المصنف أخذ في توجيه مسئلتي عدم علمهما وعلم المودع فقط. وقال: بقي ما لولم يعلم المودع وعلم القايض وقال: ينبغي عدم الضمان أيضاً كما لو علم المودع، ولو قيل بضممان الدافع كان له وجه: ونظر لها بما لو قال: ادفع مالي (٢) إلى قايض خضرك فدفعه إلى قايضه ولم يعلم بالأمر حيث لا يبرأ. قلت: بل الظاهر أن الوجه لهذا دون ذلك، لأنه دفع عالماً بأنه متدفع في الدفع، لأنه لم يعلم بالأمر. وقد علمت ما في بيتي المؤلف من الجزاة مع ما في قوله: «بأمر عنهما غاب يخسر» من الركة «فغيرتهما حال الكتابة فقلت:»

يقبض سعيد من زياد وديعة أمرت وكل ليس بالأمر يشعر
يضمن أيا شاء بالدفع إن تضع وعلم زياد أمرك الغرم يهدر
له أن يضمن من شاء منهما. ولا يخفى أنهما أوضح من بيتي المصنف وأحسن. والله سبحانه وتعالى أعلم.
وَعَزْلٌ وَكَيْلٌ قَبْلَ أَنْ تَمَّ شَرْطُهُ ﴿٥٠٩﴾ يَصِحُّ وَبَعْضٌ لَا كَيْعُوبَ يُنْكَرُ

مسئلة البيت من التمة. قال: التوكيل إذا كان معلقاً بالشرط يصح عزله. نص عليه في باب الخلع من الزيادات: أن المرأة إذا قالت لزوجها: إذا جاء غد فطلقني بألف صح هذا التوكيل. وكذا العبد إذا قال لمولاه: إذا جاء غد فأعتقني على ألف جاز. فلونهته المرأة أوفى العبد مولاه قبل مجي الغد ثم جاء الغد فطلقها بالألف لا يصح. وكذا لو أعتقه المولى في غد بالألف بعد النهي لا يصح. وهذا نص على صحة العزل عن الوكالة المعلقة قبل دخول الشرط. وذكر في أول وكالة شيخ الإسلام: إذا وكل وكالة معلقة بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط، عند محمد يصح. وبه أخذ نصير، وعن أبي يوسف لا يصح، وبه أخذ بن سلمة. قال الصدق الشهيد: بقول محمد ونصير نفتي. قلت: وفي البزازية: أنه الأصح (٣). والله أعلم.

قال: وقيل: الصحيح أن العزل عن الوكالة المعلقة لا يصح، لأنه إخراج فلا يتحقق قبل الدخول، واعتل عن مسألة الزيادات بأنه ليس بعزل، إذا العزل إبطال الوكالة بلفظ العزل، فلا بد من ثبوت الوكالة حتى تبطل بلفظ العزل، أو هو محمول على قول محمد، ومحمد في الزيادات كثيراً يذكر الجواب على قوله، ولم يذكر قول أبي يوسف، ثم نقل عنها كلاماً طويلاً في مسألة تعليق الوكالة على العزل، وصحة العزل عنها، وكيفيته والاختلاف في صحتها والحاصل في لفظه: أن يقول كلما عزلت فأنت وكيلي وكالة مستقبلة فإنه يصح هذا التوكيل، وإذا عزله يكون وكيلاً وكالة مستقبلة بوجود الشرط. ولو قال له كنت وكلتك وقلت لك كلما (٤) عزلت فأنت وكيلي وقد عزلت

(١) فتاوى قاضي خان ج: ٣ ص: ٤٨٨، فصل فيما يكون وكيلاً.

(٢) في ن: "ادفع المال"

(٣) الفتاوى البزازية ج: ٢ ص: ٤٦٠، كتاب الوكالة فصل في العزل. على هامش الهندية ج: ٥ ط بولاق مصر.

(٤) في ن: سقط "كلما"

عن كله من الوكالة المطلقة والمعلقة بالشرط فإنه ينزل عن ذلك كله. قال: يجب أن تكون هذه المسئلة على (١) الاختلاف، لأن بعض الوكالات متعلق بال عزل. وهل ينزل من الوكالة المعلقة بالشرط قبل وجوده تقدم الخلاف فيها فكذا هنا. وابن سلمة لا يجوز تعليق الوكالة المعلقة بالعزل عنها. وجوزها نصير. قال الفقيه أبو جعفر: إن اختلافهم لاختلافهم في فهم تفسير هذا الشرط، فابن سلمة فهم أن معنى الكلام كلما أخرجتك من الوكالة فأنت وكيلي بهذه الوكالة، وهو مخالف للشرع، لأن من حكم الوكالة أن يرد عليها الحجر، وتبطل بإبطال المؤكل، فهذا الشرط لا يكون له ذلك، وهذا إبطال بحكم الشريعة كمن أراد أن لا يضمن المرتهن، أو شرط أن المبيع غير مضمون على الباع قبل القبض، ونصير فهم أنه متى أخرجه منها يكون وكيله بوكالة مستقبلية ولو أصبح بذلك جاز فكذا إذا ناب منابه لفظاً، ولا يخفى أن هذا الاختلاف حينئذ يختص بلفظ متى أخرجتك من الوكالة كنت وكيلي بدون ذكر الوكالة المستقبلية: وفي البرازية: أن. ابن سلمة نظر إلى الغرض، ونصير نظر إلى اللفظ (٢).

وحكي عن شمس الإسلام محمود بن عبد العزيز الأوزجندى اختلاف المشايخ في كيفية العزل عن هذه الوكالة. فقال بعضهم: يقول عزلتك كلما وكلتك، ولكن لا يصح، لأن تعليق العزل بشرط لا يجوز وقال بعضهم: يقول عزلتك عن الوكالة كلها، أو عزلتك عن ذلك كله. وهو اختيار السرخسي. واستشكله بما تقدم من عدم وجود الشرط. وقال ظهير الدين عن والده: ينبغي أن يقول أولاً رجعت عن الوكالة المعلقة، ثم يقول عزلتك عن الوكالة المقيدة ولا يعكس. وهذا ذكره الفقيه أبو جعفر. وخض بلفظ "الرجوع" احترازاً عن خلاف (٣) أبي يوسف فإنه لا يصح العزل عن الوكالة المعلقة بلفظ العزل.

قلت: وفي الذخيرة: إن نجم الدين التسفي قال: إنه لا ينزل بهذه الطريق وإنما ينزل بقوله: عزلتك ثم عزلتك. وفي البرازية: وعن أبي نصر ابن سلام تقييد جواز هذا الشرط بمنفعة الوكيل كأن يكون له دين فأمره ببيع ماله ليستوفي دينه فلا يجوز إخراج (٤). وأن أبا جعفر رأى إبطال ما احتالوا به في إجارة الوقف من أن الواقف وكل فلاناً في إجارة هذه الضيعة من فلان كل سنة بكذا، ومتى أخرجه من الوكالة فهو وكيله لقصد بقاء الوقف في يد المستاجر سنين، لأن إبطالها أصلح للوقف وأبقى له، وحكى أبو جعفر عن الجامع الأصغر أن بعض أصحابنا جوز هذه الوكالة مطلقاً. وبعضهم لم يجوزها. وبعض المشايخ قال: إن الإخراج لا يصح إلا بمحض من الوكيل لإفني الطلاق والعناق، والوكيل المنصوب بسؤال الخصم في نصيبه ليخاصم عنه فإنه لا يمكنه إخراج إلا بمحض من الخصم ومن الوكيل. وفرق بين الطلاق والعناق وغيرهما بأنهما يعلقان بالأخطأ رفصاً يميناً ولا رجوع في اليمين، انتهى تلخيص ما في التتمة.

قلت: وفي البرازية: إن هذا هو الصحيح لكنه علل بتعلق حق الغير. وفي الذخيرة: عامة المشايخ يجوز هذه

(١) في ن: "في مكان" على

(٢) الفتاوى البرازية ج: ٢ ص: ٤٦٧، نوع في العزل وإخراجه عن الوكالة على هامش الهندية ج: ٥ ط: باكستان.

(٣) في ن: سقط "علاف"

(٤) الفتاوى البرازية ج: ٢ ص: ٤٦٦، نوع في العزل وإخراجه عن الوكالة على هامش الهندية ج: ٥ ط: مصر.

الوكالة كيف ما كان، وبه كان يقول أبو زيد الشروطي. وفي قاضي خا: الفتوى على قول محمد (١). وفي شرح الإسيحاوي أن القول بالعزل قبل وجود الشرط أصح، قلت: وفي الذخيرة أن بعض مشايخ زماننا أفتوا بقول أبي يوسف، وهو الأشبه. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وَكَيْلِي عَلَى ذَاخَصٍّ (٢) بِالْحَقِّ قَائِمًا ﴿٥١٠﴾ وَعَمَّ لَدَى إِطْلَاقِهِ لَيْسَ يَقْصُرُ
اشتمل البيت على مسألتين قال في الظهيرية: ولو وكله بقاضي كل دين له، أو وكله بطلب كل حق له
على الناس، أو بطلب كل حق له في مصر كذا، ينصرف التوكيل إلى القائم والحادث استحساناً. وهو نظير من وكل
رجلاً بقبض غلاته كان وكيلًا بالواجب وبما يحدث. وهذه الثانية من النظم. وإليه أشار بقوله: ع
وعم لدى إطلاقه ليس يقصر

أي ليس يقصر على القائم فقط.

وَالأُولَى: ما قال: ولو وكله بقبض دين له على فلان ينصرف إلى القائم لا إلى الحادث قياساً. وقال شيخ
الإسلام خواهرزاده: إذا وكل بكل حق له قبل فلان يتناول القايم. وهي في قاضي خا أيضاً، وإليها أشار بصدر البيت.
وذكر في جامع الفتاوى للبرزاي بعد ذكر ما سبق عن شيخ الإسلام: أنه إذا وكله بقبض كل حق له على فلان يدخل
القائم والحادث أيضاً. فليتأمل عند الفتوى. وفي المتقى: وكله بقبض كل دين له يدخل الحادث أيضاً (٣) قال:
وعن الإمام لوقال: أنت وكيل في قبض مالي (٤) على الناس لا يقع على الحادث، انتهى. ولعل هذا على القياس
والاستحسان أيضاً فتأمل! والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَإِنْ وَجَدَ الْعَيْبَ الْوَكِيلُ يَرُدُّهُ ﴿٥١١﴾ وَمَا قَبَضَ الْمَوْلَى وَلَا هُوَ يَأْمُرُ
مسئلة البيت من المبسوط قال: وإذا وجد الوكيل بالعبد عيباً فله أن يرده، ولا يستأمر الأمر فيه، لأن الرد
بالعيب من حقوق العقد وهو منتبذ بما هو من حقوقه، لأن العبد ما دام في يده فالوكالة قائمة غير منتهية، وهو
متمكن من رده بيده، فلا حاجة إلى استعمار الأمر، وإن كان قد دفعه إلى الأمر فليس له أن يخاصم في عيبه إلا بأمر
الأمر (٥) لأن الوكالة قد انتهت بالتسليم إلى الأمر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وَكَيْلٌ قَضَى بِالْمَالِ دَيْنًا لِنَفْسِهِ ﴿٥١٢﴾ يَضْمَنُ مَا يَقْضِيهِ عَنْهُ وَيَهْدُرُ
مسئلة البيت من القنيه. قال: الوكيل بقضاء الدين صرف مال المؤكل إلى دين نفسه، ثم قضى دين المؤكل
من مال نفسه ضمن، وكان متبرعاً (٦). ومقتضاه سقوط الدين عن المؤكل. وإليه أشار بقوله "ويهدر".

(١) فتاوى قاضي خا ج: ٣، ص: ١٥٠، فصل في التوكيل بالعصمة - ط المصطفائي.

(٢) في ن: "وكيل على ذا شخص"

(٣) الفتاوى البرزاية ج: ٢، ص: ٢٦٩، على هامش الهندية ج: ٥، الثاني في التوكيل بالخصومة.

(٤) في ن: "في كل مالي" مكان "قبض مالي"

(٥) المبسوط للسرخسي ج: ١٠، الجزء: ١٨، باب من الوكالة بالبيع والشراء - ط بيروت.

(٦) القنية المنية ص: ٣٥، باب الوكالة في قضاء الدين - ط مهاندية كلكتة.

قلمتة وفي البرازية عن العيون : أمره بصدقة ألف وأعطاه أياها فأنفقها وتصدق بالألف من عنده لا يجوز، ويضمن، وإن كانت باقية عنده، وتصدق بألف من عنده جازاً استحساناً. هكذا في قاضي خان. والله أعلم.

وَلَوْ قَبَضَ الدَّلَالُ مَالَ الْمَبِيعِ كَيْ ﴿٥١٣﴾ يُسَلِّمَهُ مِنْهُ فَضَاعَ يُشَطَّرُ

مسئلة البيت من القنية رمز للقاضي عبد الجبار، وقال: أخذ الدلال الثمن ليسلمه إلى صاحبه، أو كان يمسكه ليظفر بصاحبه فيسلمه إليه فضاع منه يصالح بينهما بالنصف (١). قال المصنف: ينبغي أن يفصل فإن كان أذن له البائع في القبض فينبغي أن لا يضمن إلا ضمن رب السلعة أيأ شاء، فإن ضمن المشتري يرجع على الدلال ما لم يكن رسولاً في الدفع إلى البائع. قال: والظاهر أن هذا في غير من حصل منه إذن في القبض، أو نهي عنه. والله أعلم.

وَمَنْ قَالَ أَعْطِ الْمَالَ قَبْضَ خَنْصَرٍ ﴿٥١٤﴾ فَأَعْطَاهُ لَمْ يَبْرَأْ بِالْمَالِ يَخْسَرُ

مسئلة البيت من القنية أيضاً قال: من جاءك بعلامة كذا أو من أخذ صبعك، أو قال كذا كذا فادفع إليه مالي عليك لا يصح التوكيل، لأنه للمجهول حتى لو جاء إنسان بذلك إلى المديون وأدى الدين لا يخرج عن العهدة ما لم يكن أمر إنساناً بعينه بالقبض (٢).

ورأيت بخط بعض العلماء بطرة القنية في هذا الموضع: هذا الجواب إنما يستقيم على قولهما. والله أعلم.

وَلَوْ دَفَعَ الْمَدْيُونُ مَالاً لِأَخْرَجَ ﴿٥١٥﴾ لَيَقْضِي عَنْهُ الدَّيْنُ فَالْزَدُ يُنْكَرُ

مسئلة البيت منها أيضاً. قال بعد أن رقيم لنجم الأئمة البخاري: المديون دفع المال إلى آخر ليقضي عنه دينه ليس له أن يأخذ منه (٣). قال المصنف: وفي هذا الإطلاق نظر. وذكر ما محصله: أنه لا بد من علم الطالب بالدفع دفعاً لمافيه من الغرر بالطالب. واستدل بما في الظهيرية في مسئلة العزل عن الوكالة من المطلوب إذا كانت بالتماس الطالب أنها لا تصح إلا بحضرته رضي أم سخط، لما فيه من الضرر والغرر بالطالب. انتهى.

قلمتة: والذي يظهر لي أنه على إطلاقه، لأن الدافع ساع في نقض ماتم من جهته، كما لو دفعه لمن ادعى أنه وكيل رب الدين في القبض، وكذبه في الدعوى. أما لو دفع المديون الدين إلى رب الدين له مطالبة هذا، وأخذه منه، ومثله أوقيمته إن كان هالكاً مثلياً أو قيمياً، فتأملة! والله أعلم.

بسم بحمد الله وحسن توفيقه المجلد الأول
من شرح منظومة ابن وهبان فلوله الصمد والمنة
وأخبر دعوانا أن الصمد لله رب العالمين

(١) القنية المنية ص: ٣٤٨، باب فيما يتعلق بالدلال والضمان على التوكيل - ط مهاندية.

(٢) القنية المنية ص: ٣٥٠، باب الوكالة في قضاء الدين - ط مهاندية كلكتة.

(٣) القنية المنية ص: ٣٥١، باب الوكالة في قضاء الدين - ط مهاندية كلكتة.



رقم الشعر	صفحة
تقديم	
ترجمة الشيخ ابن زهبان - عبدالوهاب بن أحمد	
ترجمته الشيخ ابن الشحنة عبدالبر بن محمد	
قوائد مهمة	
١ تفسير البداءة والبدو	١
٢ معنى التسليم وإعراب الشعر مفصلاً	٢
٣ تفسير الال والأصحاب مع بيان الإعراب	٢
٤ بيان علم الفروع وحدّه	٢
٥ ذكر الإمام الأعظم وبيان مرتبته في الفقه	٣
٦ معنى "النيل" و"العلي" و"التبحر"	٣
٧ طريقة وضع الكتاب	٣
٨ طريقة وضع الكتاب	٣
٩ طريقة وضع الكتاب	٤
١٠ بيان الشروع في المقصود	٤
١١ معنى الكيد والحسودو إعراب الشعر	٤
١٢ بيان قصد المصنف وجه الله	٥
فصل من كتاب الطهارة	
معنى الفصل لغةً واصطلاحاً	٥
ومعنى الطهارة لغةً وشرعاً ووجه تقديمه على الصلاة	٥

رقم الشعر	صفحة
١٣-١٤	في البيتين خمس مسائل مشتملة على ما يطل الوضوء والصلاة معاً..... ٥
	الأولى : فقهه البالغ..... ٦
	الثانية : تغير العقل في الصلاة..... ٦
	الثالثة : تعمد المصلي الحدث في الصلاة..... ٧
	الرابعة : الاحتلام في الصلاة..... ٧
	الخامسة : تعمد النوم في الصلاة..... ٧
١٥-١٦	في البيتين أربع مسائل..... ١٠
	الأولى : بيان من وجب عليه الغسل..... ١٠
	الثانية : بيان من عليه الاستنجاء ولا يجد مكاناً خالياً..... ١٠
	الثالثة : المرأة إذا وجب عليها الغسل ولا تجد سترة..... ١١
	الرابعة : لو كانت بين النساء فقط تأني به..... ١٢
١٧	في البيت مسألتان..... ١٢
	الأولى : الاختلاف في كراهة البول في الماء الجاري..... ١٢
	الثانية : حكم البئر التي يتنجس ماؤها فغار..... ١٢
١٨	في البيت ثلاث مسائل..... ١٢
	الأولى : حكم البئر التي وقعت فيها شاة..... ١٤
	تنبيه حسن..... ١٥
	الثانية : بيان نزع الماء من البئر لو وقع فيها إنسان طاهر..... ١٥
	الثالثة : بيان نزع الماء من البئر لو وقع فيها كافر..... ١٧
١٩	البيت مشتمل على فرع غريب وحكم البئر التي عمقها عشرة أفرع فصاعداً..... ١٧
٢٠-٢١	بيان الوضوء بنبذ التمر..... ١٨
٢٢	بيان شرائط التيمم الستة..... ١٩
	الأولى : العذر أي عدم وجدان الماء حقيقةً أو حكماً..... ١٩
	الثانية : الضريبتان..... ١٩
	الثالثة : النية..... ٢٠
	الرابعة : الإسلام..... ٢٠

رقم الشعر	صفحة
الخامسة : الاستيعاب	٢٠
السادسة : الصعيد الطاهر	٢٠
٢٣ الخلاف في شرطي التيمم : النية والضربتان	٢٠
٢٤ بيان الخلاف في الشرط الرابع أي الإسلام	٢١
٢٥-٢٦ بيان الخلاف في الشرط الخامس والسادس أي الاستيعاب والصعيد الطاهر	٢١
فائنة	٢٣
٢٧ بيان مسح الجبائر	٢٣
فائنة	٢٤
٢٨ بيان الوضوء للحائض لوقت كل صلاة	٢٤
٢٩-٣٠ في البيتين مسئلتان	٢٥
الأولى : بيان وطئ الحائض بعد انقطاع الدم	٢٥
فرعان	٢٥
الثانية : بيان أداء الصلاة والصوم بعد انقطاع الدم	٢٦
٣١ في البيت ثلاث مسائل	٢٦
الأولى : وجوب قضاء الصلاة للمرأة إن طهرت من الحيض بعد دخول وقت الصلاة	٢٧
الثانية : وجوب أداء الصلاة	٢٧
الثالثة : عدم وجوب قضاء الصلاة لوحاضت في وقت الصلاة	٢٧
٣٢-٣٣ اشتمل البيتان على مسئلتين	٢٨
الأولى : حكم الرعاف وسيلان الدم من الجرح	٢٨
الثانية : بيان حكم أداء الصلاة إن اعتاد السيلان	٣٠
٣٤ بيان حكم المفصود الذي فم فصده مفتوح	٣١
٣٥-٣٦ بيان حكم المرأة التي أسقطت سقطاً قد استبان خلقه	٣٢
٣٧ بيان حكم الدماء الأربعة	٣٣
الأولى : دم قلب الشاة	٣٣
الثانية : دم الكبد	٣٣
الثالثة : دم الطحالات	٣٣

رقم الشعير	صفحة
الرابعة : المرارة	٣٤
فرع غرسب موسم	٣٤
٣٨ بيان نجاسة عين الكلب وعدمها	٣٥
٣٩ حكم نجاسة العضو أو الثوب الذي عضه الكلب	٣٦
٤٠ في البيت أربع مسائل	٣٦
الأولى : حكم بحرء دود القز	٣٦
الثانية : حكم مائه	٣٦
الثالثة : حكم بزره	٣٦
الرابعة : حكم عينه	٣٦
٤١ معنى الغائط، وبيان إنقاء المجمل وإزالة الرائحة النجسة عن موضع الاستنجاء	٣٧
فصل من كتاب الصلاة	
معنى الصلاة لغةً وشرعاً	٣٧
٤٤، ٤٣، ٤٢ اشتملت الأبياب على ثلاثة عشر قولاً في الصلاة الوسطى	٣٨، ٣٧
٤٥ في البيت ثلاث مسائل	٤٠
الأولى : حكم الصلاة على البساط النجس	٤٠
الثانية : حكم الصلاة في الثوب الذي طرفه طاهر وطرف منه نجس	٤٠
الثالثة : حكم الصلاة في الثوب الطويل	٤٠
٤٦ بيان كشف العورة في الصلاة وما يتعلق به	٤٠
٤٧ في البيت ثلاث مسائل	٤٢
الأولى : بيان صلاة المرأة قاعدة إذا بان العورة في حالة القيام	٤٢
الثانية : بيان انكشاف العورة كلها	٤٢
الثالثة : إذا كان البائن دون الربع	٤٢
٤٨ في البيت مسألتان	٤٣
الأولى : بيان المشي في الإقامة	٤٣
الثانية : بيان بدء الصلاة بأعوذ بالله	٤٣
فرع غرسب	٤٤

رق الشبر	صفحة
٤٩	في البيت مسئلتان..... ٤٤
	الأولى : بيان المواضع التي ترفع فيها الأيدي عند التكبير..... ٤٤
	الثانية : إخراج اليدين من الكمين عند رفع اليدين..... ٤٤
٥١-٥٠	في البيتين فرع غريب مشتمل على أربعة أقوال في خصوص التية بعد التكبير..... ٤٤
٥٢	في البيت أربع مسائل..... ٤٥
	الأولى : اللحن الذي يغير المعنى يفسد الصلاة..... ٤٥
	الثانية : اللحن الذي لا يغير المعنى لا يفسد الصلاة..... ٤٦
	الثالثة : لو أصلح بعد اللحن لا يفسد الصلاة..... ٤٦
	الرابعة : لو غير المعنى ولم يصلح يفسد الصلاة..... ٤٦
٥٣	بيان إبدال كلمة بكلمة كلاهما في القرآن، وما يتعلق به..... ٤٦
٥٤	البيت مشتمل على مسئلتين..... ٤٧
	الأولى : بيان القراءة من التوراة في الصلاة ما كان تسييحاً..... ٤٧
	الثاني : بيان القراءة من التوراة ما كان غير تسييح ، وما يتعلق بهما..... ٤٧
٥٥	في البيت مسئلتان..... ٤٩
	الأولى : بيان التهجي بكلمات القرآن والتعوذ عند الوسوسة في الصلاة..... ٤٩
	الثانية : بيان التهجي بالسجدة في وجوب سجدة التلاوة وبيان الأقوال المختلفة..... ٤٩
	فرعان غريبان..... ٥٠
	الأول : بيان كيفية أداء الصلاة إذا لم يجد أرضاً يابسة..... ٥٠
	الثاني : بيان التيمم والصلاة إذا خاف فوت الوقت..... ٥٠
٥٧-٥٦	في البيتين أربعة أحكام..... ٥١، ٥٠
	الأول : وجوب السهو إذا سهى عن التسمية..... ٥١
	الثاني : وجوب التسمية في أول كل ركعة عند الأكثر..... ٥١
	الثالث : عدم وجوب السهو إذا ترك التسمية عملاً..... ٥٢
	الرابع : عدم وجوب التسمية في أول كل ركعة عند الأقل وبيان الاختلاف..... ٥٢
	فرع غريب : بيان وجوب السهو بالصلاة على النبي بعد الفراغ من التشهد..... ٥٢
٥٨	بيان فساد الصلاة إذا قام ساهياً عن التشهد الأول ثم عاد. وأقوال متفرعة..... ٥٣

رقم الشعر	صفحة
٥٩	لوعاد الإمام لا يعود معه القوم تحقيقاً للمخالفة ٥٦
٦٠	في البيت أربعة أقوال في الجماعة ٥٦
	الأول : أنها سنة مؤكدة ٥٦
	الثاني : أنها فرض كفاية ٥٧
	الثالث : أنها فرض عين ٥٧
	الرابع : أنها واجبة وفيها قول آخر وهو أنها مستحبة ٥٧
٦١	في البيت مسألتان ٥٧
	الأولى : وجوب التعزيز على ترك الجماعة ٥٧
	الثانية : لزوم الإنم بالسكوت عنه ٥٧
٦٢-٦٣-٦٤	في الآيات عدة أقوال العلماء فيما إذا أتى الصلاة فوجد الصف مرصصاً. وبيان
	الحكم المذكور في المسجد والصحراء ٥٨
٦٥	بيان إعادة الصلاة التي أدت خلف لحن ٥٩
	تكميل - في بيان مسألة الأئمة وأقوال العلماء فيها ٦٠
٦٦	بيان كراهة القعود للدعاء في الصلاة التي بعدها سنة ٦١
٦٧، ٦٨، ٦٩	في الآيات عدة مسائل ٦٢
	الأولى : اقتداء الحنفي بالشافعي في الوتر ٦٣
	الثانية : كراهة صلاة الوتر بجماعة في غير رمضان ٦٣
	الثالثة : بيان فضيلة صلاة الوتر في رمضان بجماعة ٦٤
	الرابعة : بيان الاقتداء في الوتر بمن يراه سنة ٦٤
٧٠	بيان أن نذر النوافل أولى ٦٥
	فرع : ٦٥
٧١	بيان حكم قراءة الشاء وترك الدعوات بعد التشهد في كل شفع من التراويح ٦٦
٧٢	بيان حكم الصلاة فيما إذا اقتدى بمسبوق بمسبوق آخر ٦٦
٧٣، ٧٤	البيان مشتملان على مسائل تتعلق بنسجود التلاوة ٦٧
٧٥	في البيت مسألتان ٦٩
	الأولى : لزوم السهو بترك سجدة التلاوة عن موضعها ٦٩

رقم الشعر	صفحة
الثنائية : وجوب سجدة التلاوة بالنذر	٦٩
٧٧، ٧٦ البيتان مشتملان على أقوال العلماء في إقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد	٧٠
وفيها أربع روايات	٧٠
الأولى : جواز إقامة الجمعة في موضعين فأكثر	٧٠
الثنائية : عدم الجواز في أكثر من جامع واحد	٧١
الثالثة : الجواز في موضعين لا غير	٧١
الرابعة : الجواز في موضعين إذا كان المصر كبيراً	٧١
قائمة مرهبة	٧٢
٧٨ في البيت ثلاث مسائل تتعلق بالبغاة وقطاع الطريق	٧٢
الأولى : من مات من البغاة يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلى عليه	٧٣
الثنائية : لا يصلى على أهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون	٧٣
الثالثة : حكم قطاع الطريق من الغسل والصلاة	٧٣
٧٩ في البيت مسألتان	٧٤
الأولى : حكم الغسل والصلاة للشهداء	٧٤
الثنائية : حكم الغسل والصلاة لسائر المسلمين	٧٤
٨٠ بيان غسل الخنثى المشكل	٧٤
٨١ توضيح كلمة الجنابة بالفتح والكسر	٧٤
في البيت مسألتان	٧٥
الأولى : بيان الأفضلية في صفوف الجنابة	٧٥
الثنائية : بيان أفضلية الصلاة على الجنائزين من الأفراد والجمع	٧٥
فرع حسن في بيان إعادة صلاة الجنابة	٧٥
فصل من كتاب الزكاة	
٨٣، ٨٢ البيتان مشتملان على مبعثتين	٧٦
الأولى : بيان جواز أخذ الزكاة لرجل له مائة درهم على إنسان	٧٦
الثنائية : بيان جواز أخذ الزكاة لفقره دين مؤجل	٧٧
٨٥، ٨٤ في البيتين ثلاث مسائل	٧٨

- الأولى : بيان عدم وجوب الزكاة في المال الحرام والتصدق بجميعة ٧٨
- الثانية : بيان اختلاف المشايخ إخراج زكاة المال الحلال من المال الحرام ٧٨
- الثالثة : بيان أداء دين الغريم أولاً ثم الزكاة إذا كان المال لا يفي إلا بأحدهما ٧٨
- ٨٦ بيان صحة الزكاة وعدمها في النفقة المفروضة من القاضي للأخ ٧٩
- ٨٧ في البيت مستلثان ٨٠
- الأولى : بيان الكراهة في احتيال صرف الزكاة إلى الوالدين المعسرين ٨٠
- الثانية : بيان صحة الزكاة في مال أخذه الظالم ظمناً ٨٠
- ٨٨ بيان أداء الزكاة في السوائيم العمي وأقوال العلماء ٨١
- ٨٩ في البيت عدة مسائل ٨١
- الأولى : بيان إجزاء الزكاة إذا دفع جماعة إلى شخص يدفعها إلى معسر غير مأمور
لذلك المعسر ٨١
- فائدة مرسية ٨١
- الثانية : بيان عدم إجزاء الزكاة إذا كان المدفوع مأموراً من المعسر ٨١
- الثالثة : بيان حكم الزكاة لو دفع جماعة بأنفسهم إلى الفقير ٨١
- ٩٠ بيان إبراء رب الدين المدين عن الدين بعد الحول ٨٢
- ٩١ في البيت مستلثان ٨٣
- الأولى : بيان إجزاء الزكاة لو دفعها إنسان إلى أخيه في مرض موته ثم مات ٨٣
- الثانية : بيان أن الأفضل في الزكاة الإعلام وفي التطوعات الإخفاء ٨٣
- ٩٢ في البيت مستلثان ٨٤
- الأولى : بيان رجوع ثلث المال على الفقراء لو أعطى المريض كل المال في الزكاة
الواجبة ٨٤
- الثانية : بيان إخفاء الزكاة من خوف الظالمين ٨٥
- ٩٤، ٩٣ في البيت ثلاث مسائل ٨٥
- الأولى : بيان إجزاء الزكاة باسم الهبة ٨٥
- الثانية : إجزاء الزكاة إذا أخذها الإمام كرهاً ٨٦
- تنبيه ٨٦

رقم الشعر	صفحة
الثالثة : بيان عدم الجبر في صورة الامتناع عن الزكاة	٨٦
٩٦، ٩٥ بيان سقوط الزكاة عن الدائنين إذا مات المديون مفلئاً	٨٧
٩٧ في البيت ثلاث مسائل	٨٧
الأولى : عدم مطالبة الزكاة لو أحرز المزكي الزكاة	٨٧
الثانية : ليس للفقير أن يأخذ الزكاة بدون علم المزكي	٨٧
الثالثة : بيان الضمان إذا أخذها الفقير بغير علم المزكي	٨٧
٩٨ بيان أخذ الحظ من بيت المال إذا ظفر به، بيان ذوي الحظوظ وبيان أموال يوت المال	٨٧
٩٩ بيان أن الأفضل للمزك أن يشارك أهل المحلة في إعطاء النائبة	٨٨
تعريف النائبة وتوضيحها	٨٨
١٠١، ١٠٠ بيان استخلاص نفسه عن عهدة الخراج وبيان صرفه إلى نفسه	٨٩
مصارف الخراج	٨٩
فصل من كتاب الصوم	
معنى الصوم لغةً وشرعاً	٩٠
١٠٢ بيان ما يجب من الصيام متتابعاً غير شهر رمضان وهي ستة	٩٠
الأول : صوم النذر	٩٠
الثاني : صوم كفارة الظهار	٩٠
الثالث : كفارة القتل الخطأ	٩٠
الرابع : كفارة اليمين	٩٠
الخامس : كفارة الفطر	٩٠
السادس : صوم الاعتكاف	٩٠
١٠٣ في البيت مسهلان	٩٠
الأولى : بيان صحة نية الصوم في الصلاة	٩٠
الثانية : عدم فساد الصلاة بنية الصوم	٩٠
فرع : لو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطراً	٩٠
١٠٥، ١٠٤ هل يحزى نية صوم رمضان لمن أصبح متلوماً يوم الشك ثم أكل ناسياً أم لا؟	٩١
١٠٦ في البيت مسهلان	٩١

رقم الشعر	صفحة
الأولى : بيان قبول شهادة الواحد العدل على رؤية هلال رمضان	٩١
الثانية : بيان قبول شهادة رجلين أو رجل وامرأتين في رؤية هلال العيد	٩١
١٠٧ في البيت ثلاثة أقوال في اعتبار قول المنجمين	٩١
١٠٨ بيان صوم النفل للمرأة والمملوك بإذن الزوج والميد	٩١
١٠٩ بيان من يمسك في رمضان تشبيهاً بالصائمين	٩٢
١١٠ بيان حكم الصوم إذا خرج الدم من الأسنان ودخل الحلق	٩٣
١١١ في البيت مستلтан	٩٣
الأولى : بيان حكم الصوم إذا خرج الدم من الأنف	٩٣
الثانية : بيان حكم صوم النفل للمرأة إذا حاضت	٩٣
١١٢ بيان حكم الصوم إذا قتل عطيلاً قبله بيزاقه	٩٤
١١٣ بيان حكم الصوم الذي أفطر بصوت الطبل بظن العيد	٩٥
١١٤ بيان حكم الصوم للحامل الذي رأت الدم وأفطرت بظن دم الحيض	٩٥
١١٥ في البيت ثلاث مسائل	٩٥
الأولى: بيان سقوط القضاء وجوب الكفارة إذا طأعت المرأة زوجها في رمضان ثم حاضت	٩٥
الثانية : بيان سقوط القضاء وجوب الكفارة إذا طأعت زوجها ثم مرضت	
في ذلك اليوم	٩٥
الثالثة : بيان سقوط الكفارة وعدم سقوطها إذا جامع امرأته ثم أكره على السفر أو مرض ...	٩٦
١١٦ بيان وجوب الكفارة على من رأى الهلال في آخر يوم من رمضان قبل الغروب فأفطر	٩٦
١١٧ بيان حكم من أكل في رمضان شهوة متعمداً	٩٨
١١٨، ١١٩ في البيتين مستلتان	٩٨
الأولى : بيان وجوب القضاء والكفارة على من مضى لقمه ثم ذكر الصوم فابتلعها ...	٩٨
الثانية : بيان حكم من أخرج اللقمة من فيه بعد تذكر الصوم	٩٩
١٢٠ بيان حكم من ابتلع بزاق حبيبه	٩٩
١٢١ بيان حكم من أتمع نفسه في عمل فأفطر لشدة العطش	٩٩
١٢٢ بيان أن السفر عذر أم لا وبيان كراهة الإفطار إذا سافر أو حضر	١٠٠
١٢٣ في البيت مستلتان	١٠١

رقم الشعر	صفحة
الأولى : إسرار الإفطار لذي العذر الخفي	١٠١
الثانية : إظهار الإفطار لذي العذر الواضح	١٠١
١٢٤ بيان الصلاة قاعداً لو كان الصوم يمنع القيام	١٠١
١٢٥ بيان نذر الاعتكاف بعد انقضاء نصف النهار أو قبله في الصوم التطوع	١٠١
١٢٦ في البيت مستلтан	١٠١
الأولى : حكم من نذر صوم يوم السبت سبعة أيام	١٠١
الثانية : حكم من نذر صوم يوم السبت تسعة أيام	١٠١
فصل من كتاب الحج	
معنى الحج لغةً وشرعاً	١٠٢
١٢٧ بيان المجاوزة من الميقات من غير إحرام إلى ميقات آخر	١٠٢
١٢٨ بيان أفضلية حج الغني	١٠٢
١٢٩ في البيت مستلتان	١٠٣
الأولى : بيان جواز الاختتان للمحرم	١٠٣
الثانية : بيان عدم وجوب الحج على المرأة إذا كان محرماً فاسقاً	١٠٣
١٣١، ١٣٠ اشتمل البيتان على مستلتن	١٠٣
الأولى : أي شيء يأكل المحرم في صورة الاضطراب إلى ميتة أو صيد	١٠٣
الثانية : أي شيء يأكل إذا وجد المحرم لحماً لإنسان وصيداً	١٠٣
١٣٣، ١٣٢ بيان السنن للطواف	١٠٤
الأولى : التيامن	١٠٤
الثانية : تقبيل الحجر	١٠٤
الثالثة : ركعتان بعد الفراغ	١٠٤
١٣٤ في البيت أربعة أقوال في العمرة	١٠٥
الأول : أنها سنة	١٠٥
الثاني : أنها فرض كفاية	١٠٥
الثالث : أنها سنة مؤكدة	١٠٥
الرابع : أنها واجبة	١٠٥

رقم الشعر	صفحة
١٣٥	البيت مشتمل على ذكر ركن العمرة وشرطها وواجبها ١٠٥
١٣٦	في البيت تنبيه على كون الطواف ركناً ١٠٥
١٣٧	بيان الإتيان بالتراب والأحجار وماء زمزم من الحرم ١٠٦
١٣٨	لأنفل بعد ما صلى الظهر والعصر يوم عرفة ١٠٦
١٣٩	حكم الوصية بالحج ولم يقدر فيه مالاً وبيان الأفضلية في هذا الخصوص ١٠٦
١٤٠، ١٤١	بيان الإيصاء بألف درهم لرجل وبألف للمساكين والحجة بألف وثلاث ماله يبلغ ١٠٦
١٤٢	ألفي درهم تقسم ثلاثة أسهم ١٠٧
١٤٣	المأمور بالحج إذا حج ماشياً فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة ١٠٧
١٤٤	بيان استئجار المأمور بالحج خادماً للخدمة ١٠٧
١٤٥	في البيت مستلثان ١٠٨
١٤٦	الأولى : رجل قال : أنا أحج فلا حج عليه ١٠٨
١٤٧	الثانية : رجل قال : إذا دخلت الدار فأنا أحج فدخل لزمه ١٠٨
١٤٨	إذا قال : لله علي حجة الإسلام مرتين لا يلزمه شيء ١٠٨
فصل من كتاب النكاح	
١٤٩	معنى النكاح لغة وشرعاً ١٠٩
١٥٠	بيان شرائط النكاح الصحيح ١٠٩
١٥١	بيان عقد النكاح بحضور النائمين ١٠٩
١٥٢	فرع غريب : لو قال بمحضر من الرجال : يا عروسي فقلت : ليك ، فنكاح ١١٠
١٥٣	يجوز للقاضي تزويج بنت الرجل الصغيرة والاختلاف في ذلك ١١٠
١٥٤	بيان تزويج الخنثى المشكل بمثله ١١١
١٥٥	في البيت مستلثان ١١٣
١٥٦	الأولى : بيان حرمة المرأة على أولاد الزوج ١١٣
١٥٧	الثانية : عكس الأولى - أي المرأة تحرم على أبناء الزوج بمجرد العقد ١١٣
١٥٨	فرع لطيف ١١٣
١٥٩	بيان ثبوت حرمة المصاهرة وعدمها في صورة مس المرأة الصبي ١١٣
١٦٠	في البيتين أربع مسائل ١١٤

رقم الشعر	صفحة
الأولى : عدم ثبوت النسب من قبل ستة أشهر من العقد	١١٤
الثانية : عدم ثبوت النسب إذا كان عمر الزوج عشر سنين أو أقل	١١٤
الثالثة : عدم ثبوت النسب من الزوج الأول الذي نعي إلى المرأة وتزوجت بزوج آخر	١١٤
الرابعة : عدم ثبوت النسب إذا اغتذت الطلاق وتزوجت بزوج آخر والزوج الأول جاحد	١١٥
عدم ثبوت ولاية تزويج عبد الطفل للوصي والجد والأب والحاكم وثبوتها للإماء	١١٥
فرع حسن	١١٥
بيان العقد مرتين إذا زوج غير الأب والجد الصغير والصغيرة	١١٥
عدم صحة تزويج الصغير لغير الأب والجد بمن لا يقدر على المهر والنفقة	١١٦
فائدة	١١٧
البيان مشتملان على ضابط تحريم الجمع بين المراتين	١١٨
في البيت مستثانان	١٦٠
الأولى : بيان الاختلاف في الافتراق بين الزوجين وقبول قول المرأة	١١٨
الثانية : بيان الاختلاف في الأب والزوج في بكارة البنت وثباتها	١١٨
في البيت مستثانان	١٦١
الأولى : بيان الزيادة في المهر بعد الهبة	١١٩
الثانية : قبول المرأة تلك الزيادة	١١٩
في البنتين ثلاث مسائل	١٦٣، ١٦٢
الأولى : وجوب المهر بكماله إذا تزوج على شرط البكارة	١٢١
الثانية : عدم وجوب الزيادة على مهر المثل إذا تزوج على شرط البكارة ولم يجلها بكراً	١٢١
الثالثة : اعتبار المهر في العلانية إذا تزوجها في السر على مهر، وسمعة في العلانية بأكثر منها	١٢١
بيان وجوب المهر بالخلوة الصحيحة	١٢٢
مراتب الخلوة الصحيحة	١٢٢
في البيت مستثانان	١٦٥
الأولى : وجوب كمال المهر إذا صدقت المرأة الجماع	١٢٢
الثانية : بيان اختلاف المتأخرين في وجوب المهر لو خلا الزوج ولم تمكنه المرأة من نفسها	١٢٢
بيان وجوب نصف المهر لو قال لغير المدخول بها : إن خلوت بك فأنت طالق	١٢٣

١٦٧	عدم وجوب كمال المهر إذا كان الصغير لا يقدر على الإيلاج وخلا بالمرأة التي يجمع مثلها ١٢٣
١٢٣	وتخرج من البيت أربع مسائل : ١٢٣
١٢٣	الأولى : إذا كان طفلاً لا يقدر على الجماع والمرأة مثله لا يجب تمام المهر ١٢٣
١٢٣	الثانية : إذا كان طفلاً يقدر وهي طفلة لا تقدر لا يجب المهر ١٢٣
١٢٣	الثالثة : إذا كانت تقدر على الجماع والمسئلة بحالها فيها اختلافهم ١٢٣
١٢٣	الرابعة : ولو كان كبيراً وهي صغيرة لا يمكن جماعها لا يجب المهر ١٢٣
١٧٠، ١٦٩، ١٦٨	في الأبيات ذكر بقية أحكام الخلوة وهي عشرة ١٢٣
١٢٤	الأول : وجوب كمال المهر ١٢٤
١٢٤	الثاني : ثبوت النسب ١٢٤
١٢٤	الثالث : وجوب النفقة في العصمة والعدة ١٢٤
١٢٤	الرابع : وجوب السكنى ١٢٤
١٢٤	الخامس : وجوب العدة ١٢٤
١٢٤	السادس : حرمة نكاح أختها ١٢٤
١٢٤	السابع : مراعاة وقت الطلاق ١٢٤
١٢٤	الثامن : حرمة نكاح رابع ١٢٤
١٢٤	التاسع : حرمة نكاح الأمة عليها ١٢٤
١٢٤	العاشر : كون المرأة في حكم الثيات في خصوص النكاح ١٢٤
١٧٣، ١٧٢، ١٧١	في الأبيات بيان المواضع التي لا تقوم فيها الخلوة مقام الوطي وهي اثنا عشر موضعاً ١٢٥
١٧٥، ١٧٤	الأول : حرمة البنات ١٢٥
١٢٦	الثاني : حرمة الميراث ١٢٦
١٢٦	الثالث : الإحصان ١٢٦
١٢٦	الرابع : عدم الحل لمن طلقها قبله ثلثاً ١٢٦
١٢٦	الخامس : عدم سقوط الحق لمن حبس نفسها عن الزوج ١٢٦
١٢٦	السادس : عدم حق الرجعة في العدة ١٢٦
١٢٦	السابع : وقوع الطلاق في العدة ١٢٦

رقم الشعر	صفحة
	الثامن : عدم وجوب الغسل ١٢٦
	التاسع : بقاء الخيار في العين ١٢٦
	العاشر : عدم وجوب الكفارة عليه ١٢٦
	الحادي عشر : عدم الفتي في الإيلاء وعدم الحنت في يمينه ١٢٦
	الثاني عشر : عدم بطلان العبادات من الصوم والإحرام الخ ١٢٧
	فصل من كتاب الرضاع
	معنى الرضاع لغة وشرعا ١٢٧
١٧٦	في البيت مسئلتان ١٢٧
	الأولى : إجبار الأم على الإرضاع إذا انعدم من يرضع ١٢٧
	الثانية : إجبار الأم على الإرضاع إذا لم يكن للصبي أولأب مال ١٢٧
١٧٧	جواز التزوج إذا قال الرجل : هذه المرأة أُمي من الرضاع ثم ردَّ وصدقته المرأة ١٢٨
١٧٨	في البيت مسئلتان ١٢٩
	الأولى : بيان عتق المملوك إذا قال : هذا ولدي ١٢٩
	الثانية : بيان التفريق بين الزوجين إذا أقرب حرمة المصاهرة الستة ١٣٠
١٨٠، ١٧٩	البيتان مشتملان على الصور التي يتصور فيها حل النكاح من الرضاعة ولا يتصور في النسب ١٣٠
	الأولى : أم أخيه أو أخته من الرضاع ولا يمكن ذلك من النسب ١٣١
	الثانية : أم خاله أو خالته رضاعاً ولا يمكن نسباً ١٣١
	الثالثة : أم عمّه أو عمته رضاعاً لانساباً ١٣١
	الرابعة : أم نافلته رضاعاً ولا يمكن نسباً ١٣١
	الخامسة : أخت ابنه أو بنته ولا يمكن نسباً إلا في صورة نادرة ١٣١
	السادسة : جدّة ولده ذكراً كان أو أنثى ١٣١
١٨٣، ١٨٢، ١٨١	الآبيات مشتملة على مسائل خمسة تتعلق بالحرمة الثابتة بالرضاع ١٣٢
	الأولى : اللبن الغالب على الطعام لا يوجب الحرمة ١٣٢
	الثانية : اللبن الذي مسته النار لا يوجب الحرمة ١٣٢
	الثالثة : اللبن المغلوب بالدواء لا يوجب الحرمة ١٣٢
	الرابعة : ثبوت الحرمة باللبن المخلوط بلبن امرأتين وبيان اختلاف الفقهاء ١٣٣

رقم الشعر	صفحة
	الخامسة : احتقان الصبي باللبن لا يوجب الحرمة في ظاهر الرواية ١٣٣
١٨٤	في البيت ثلاث مسائل ١٣٣
	الأولى : إدخال اللبن في الأذن لا يحرم ١٣٣
	الثانية : إدخاله في الإحليل كذلك ١٣٣
	الثالثة : إدخاله في الجائفة ١٣٣
١٨٥	في البيت مسئلتان ١٣٣
	الأولى : ثبوت الحرمة بلبن البكر ١٣٣
	الثانية : عدم ثبوت الحرمة بلبن الفحل ١٣٤
١٨٦	في البيت صورتان تتعلق بحرمة الرضاع ١٣٤
	الأولى : تعلق الحرمة بسقوط الصبي لبن المرأة ١٣٤
	الثانية : تعلق الحرمة بالوجور ١٣٤
	الثالثة والرابعة : تعلق الحرمة بلبن حلب حال حياتها وسقط بعد موتها ١٣٤
	الخامسة : تعلق الحرمة بارتضاع الصبي لبن المرأة بعد موتها ١٣٤
	السادسة : تعلق الحرمة باللبن المحلوب بعد الموت لو سعط الصبي ١٣٤
	السابعة : تعلق الحرمة باللبن المحلوب بعد الموت لو أوجز الصبي ١٣٤
١٨٧	بيان جواز التزوج بعد الارتضاع لو قالت المرأة لم يكن في يدي لبن ولا يعلم ذلك إلا من جهتها ١٣٤
١٨٨	عدم ثبوت الحرمة بالارتضاع لو فطم الصبي في مدة الرضاع، وتعود الطعام يان مدة الرضاع ١٣٥
	تنبيه ١٣٥
١٨٩	بيان حرمة الجمع بين الأخنتين رضاعاً ١٣٥
١٩٠	بيان حرمة النكاح من بنت المزنبة نكاحاً ١٣٦
١٩٢، ١٩١	في البيتين مسئلتان فيهما اختلاف ١٣٦
	الأولى : لو شهد العدلان بتطليق الزوج وهو يحدد ثم غابا أو ماتا لا يسعها المقام معه ١٣٦
	الثانية : وكذا لو شهدا على رضاع بينهما ١٣٧
فصل من كتاب الطلاق	
	معنى الطلاق لغةً وشرعاً ١٣٨
١٩٣	في البيت خمس صور ثبت فيها الخيار للزوجة ١٣٨

رقم الشعر	صفحة
الأولى : إذا كان الزوج حصيًا	١٣٨
الثانية : إذا كان الزوج عنيئاً	١٣٨
الثالثة : إذا كان الزوج محبوباً	١٣٨
الرابعة : إذا كان الزوج شكاراً	١٣٨
الخامسة : إذا كان الزوج مسحوراً	١٣٨
١٩٤ في البيت مستلثان	١٣٨
الأولى : عدم حق المطالبة بالتفريق لقصر الألة	١٣٨
الثانية : لاختيار لأحد الزوجين يعيب غير ماتقدم	١٣٩
١٩٥، ١٩٦ بيان الناحق الطلاق بالطلاق الواقع في العدة	١٣٩
١٩٧ بيان قبول قول من يدعي الاستثناء	١٤٢
١٩٨ في البيت ثلاث مسائل	١٤٣
الأولى : كراهة إيقاع الطلاق ثلاثاً	١٤٤
الثانية : كراهة إيقاع الطلاق ثنتين	١٤٤
الثالثة : كراهة إيقاع الطلاق واحدةً بائة	١٤٤
فائدة	١٤٤
١٩٩ في البيت خمسة أمور إذا وجدت في الطلاق سمي طلاق الفار	١٤٤
أحدها : أن تكون مدخولة	١٤٤
ثانيها : أن تكون في العدة	١٤٤
ثالثها : أن تكون بائة	١٤٤
رابعها : أن يكون الطلاق في مرض الموت	١٤٤
خامسها : أن لا يكون فيه فعل منها	١٤٤
فسر	١٤٥
٢٠١، ٢٠٢ اشتمل البيتان على عدة مسائل	١٤٥
الأولى : سقوط حقوق النكاح بالإبراء	١٤٥
الثانية : سقوط حقوق النكاح بالخلع	١٤٥
الثالثة : سقوط الدين بالخلع	١٤٥

رقم الشعر	صفحة
تنبيه مهم	١٤٧
٢٠٢ بيان جواز الخلع بمال جزيل لغير رشيدة	١٤٨
٢٠٣ بيان تعذير المظاهر إذا لم يطلق	١٤٨
٢٠٥، ٢٠٤ بيان الأقوال في مظاهرة المرأة من زوجها	١٤٨
٢٠٦ في البيت مسئلتان	١٤٩
الأولى : بيان قضاء العدة بالحيض مالم تدخل في حد الإياس	١٤٩
الثانية : بيان اختلاف المشايخ إذا رأت الأئمة المعتدة الدم على عاداتها	١٤٩
٢٠٧ بيان استبراء المولى أمته للتزويج	١٥٠
٢٠٨ بيان ثبوت النسب إذا طلقها ولم يدخل بها ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من يوم إطلاق	١٥١
٢٠٩ في البيت مسئلتان	١٥١
الأولى : بيان الاستبراء بحيضة إذا علّق الطلاق بحبل ثم وطئها	١٥١
الثانية : إذا زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض	١٥١
فروع غريب مهم	١٥١
فروع آخر مهم	١٥٢
٢١٠ في البيت مسئلتان	١٥٢
الأولى : عدم صحة الإبراء لو أبرأت المرأة من نفقة العدة بعد الخلع	١٥٢
الثانية : المرأة التي تستحق الحضانة لا يجب لها أجره المنزل الذي فيه تحضن	١٥٢
فروع	١٥٣
٢١١ عدم سقوط حق الحضانة من الصغيرة مادامت لاتصلح للرجال وإن كان لها زوج	١٥٣
٢١٢ إذا اجتمع للصغير أم وجد ومسران والأب معسر فالأم تومر بالنفقة	١٥٤
فروع	١٥٤
٢١٣ في البيت ثلاث مسائل	١٥٥
الأولى : سقوط النفقة المفروضة بالطلاق	١٥٥
الثانية : سقوط نفقة العدة المفروضة إذا انقضت العدة	١٥٥
الثالثة : سقوط النفقة إذا مات أحد من الزوجين	١٥٥
فروع غريب	١٥٦

فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولاء

- معنى العتاق والعتق لغةً وشرعاً، معنى الكتابة شرعاً ١٥٦
- ٢١٤ في البيت مسئلتان ١٥٦
- الأولى : لو أوصى لعبد بثلث ماله صار ثلثه مديراً ١٥٦
- الثانية : لو أوصى لعبد بألف أو أقل أو أكثر لكنه معين سوى رقبته لا تصح توصيته ١٥٧
- ٢١٥ لو أوصى لعبد برقبته أو بثلثه أو بجزء منه يكون مديراً ١٥٧
- ٢١٦ في البيت مسئلتان ١٥٧
- الأولى : لو قال لعبد : بعث نفسك منك يعتق قبل العبد أو لم يقبل ١٥٧
- تنبيه ١٥٨
- الثانية : لو باع العبد من نفسه بثمن معلوم وقبل عتق ١٥٨
- ٢١٧ أي شيء يملك العبد من المال والثياب إذا أعتق ١٥٨
- ٢١٨، ٢١٩ البيتان مشتملان على ثلاث مسائل ١٥٨
- الأولى : بيان عتق العبد لو أدّى ما قال له السيد مثلاً أدّى إلي ألفاً فأنت حر ١٥٨
- الثانية : الأداء يقتصر على المجلس في قول السيد "إن أديت إلي ألفاً" ١٥٩
- الثالثة : بيان عدم عتق العبد لو أدّى الأجنبي ما قال له سيد العبد ١٥٩
- ٢٢٠ بيان الرجوع بالثمن لو استولد المشتري الجارية ثم أقام بينة على البائع بالعتق ١٥٩
- ٢٢١ متى ولدت الجارية من مولاهما صارت أم ولد له، وإنما يشترط دعوته للقضاء ١٥٩
- ٢٢٢ في البيت ثلاث مسائل ١٦٠
- الأولى : بيان حبس الحاكم المولى لو استولى لمكاتبه على مال من غير جنس بدل الكتابة ١٦٠
- الثانية : بيان المقاصصة لو كان من جنس بدل الكتابة ١٦٠
- الثالثة : بيان الخيار للعبد في قبولها وفسخها ١٦٠
- ٢٢٣ البيت مشتمل على الخصال السبعة التي تجوز للمكاتب قبل تغليق مال الكتابة ١٦٠
- الأولى : الشركة ١٦٠
- الثانية : البيع ١٦٠
- الثالثة : الشراء ١٦٠
- الرابعة : الكتابة ١٦٠

رقم الشعر	صفحة
الخامسة : تزويج إماءه دون إماء عبيده	١٦٠
السادسة : المضاربة	١٦٠
السابعة : المسافرة	١٦٠
٢٢٤ في البيت أربع مسائل	١٦١
الأولى : عدم فساد النكاح من شراء المكاتب زوجته	١٦١
الثانية : عدم فساد النكاح من شراء المكاتب زوجها	١٦١
الثالثة : لو اشترى أمه أو أباه أو ابنه يدخلون معه في الكتابة	١٦١
الرابعة : لو اشترى غيرهم لا يدخلون معه	١٦١
٢٢٥ بيان بيع أم الولد لومات المكاتب ولم يترك وفاء	١٦١
٢٢٦ بيان حق الولاء في معتقة قوم تزوجت رجلاً وحدث بينهما ولد	١٦٢
٢٢٧ بيان الولاء إذا اعتق رجل عبداً عن أبيه الميت	١٦٢
٢٢٨ بيان الولاء إذا أوصى بأن يعتق عبده بعد موته	١٦٣
فصل من كتاب الإيمان	
بيان الحنث إذا حلف لا يفعل الأفعال الآتية (النكاح والايديع مثلاً) وفعلها هو أو وكيله	
٢٢٩ وبيان المضاطين في خصوص ذلك	١٦٤
في الأبيات الأربعة ذكر تفصيل الفروع الراجعة إلى المضاطين المذكورين	٢٣٣، ٢٣٢، ٢٣١، ٢٣٠
٢٣٤ بيان الاختلاف في الحنث بضرب الزوجات والابن	١٦٨
٢٣٥ في البيت تفصيل في الحنث بضرب الابن	١٦٩
٢٣٦ في البيت مسألة مهمة فيما يتعلق بالمسائل المتقدمة	١٦٩
٢٣٧، ٢٣٨ بيان الأفعال التي لا يحنث فيها الرجل بفعل الوكيل والوكيل يحنث إن كان حالفاً	١٧٠، ١٧١
فروع متعلقة بالمسائل	١٧١
٢٣٩ البيت مشتمل على أحكام تتعلق بالمسائل المتقدمة متشعبة عنها	١٧٢
٢٤٠ بيان وجوب الكفارة على الذي حلف أن لا يؤم أحداً فجاء قوم واقتدوا به	١٧٢
٢٤١ بيان عدم الحنث لو حلف أن لا يتزوج من قبيلة فلان فتزوج ابنته	١٧٣
٢٤٢ بيان عدم الحنث لو قال : إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت طالق، فخرجت من	
الغريق أو الحرق وما يتعلق به	١٧٣

رقم الشعر	صفحة
تكميل	١٧٤
٢٤٤، ٢٤٣ بيان عدم الحنث لو حلف غريمه بأن يأتيه غداً وغاب وبيان الاختلاف في ذلك	١٧٤
فرع	١٧٥
فرعان غريبان	١٧٥
٢٤٥ في البيت مستقلتان	١٧٦
الأولى : بيان أن إطلاق العبد يقع على الذكران فحسب في اليمين	١٧٦
الثانية : بيان أن المملوك يشتمل على الذكور والإناث كليهما	١٧٦
٢٤٧، ٢٤٦ بيان أنه لو قال ! صلواتي وعيامي لكافر فليس بيمين وإن نوى القرية فيمين	١٧٦
٢٤٨ بيان عدم الحنث بالكتابة وإرسال الرسول في صورة حلف أن لا يكلمه	١٧٧
٢٤٩ في البيت ست مسائل	١٧٧
الأولى والثانية والثالثة : الحالف أو الذابح أو الداعل في الصلاة إذا حذف الالف من "الله" هل يتعقد يمينه أو تحل ذبيحته أو يصير مكبراً؟	١٧٧
الرابعة والخامسة والسادسة : إذا حذفوا الهاء من "الله" هل يتعقد يمينه أو تحل ذبيحته أو يدخل في الصلاة؟	١٧٧
٢٥٠ رجل قال لآخر : كم أكلت من ثمرتي؟ قال : خمسة وقد أكل عشرة لا يكون كاذباً، وعلى هذا مسائل أخرى	١٧٨
فصل من كتاب الحدود	
معنى الحد لغةً وشرعاً	١٧٩
٢٥٢، ٢٥١ في البيتين شرائط الإحصان السبعة التي يتعلق به الرجم	١٧٩
٢٥٣ بيان اختلاف الأئمة في الشرطين : الإسلام والوصف	١٧٩
٢٥٤ في البيت مستقلتان	١٨٠
الأولى : بيان حد شرب الخمر	١٨٠
الثانية : بيان عدم الحد بشرب الخمر المزوج	١٨٠
٢٥٥ في البيت مستقلتان	١٨١
الأولى : بيان شرط الخذف فيما سوى الخمر	١٨١
الثانية : بيان الحلول لزوم القيمة فيما لو شرب المسلم خمر الذمي بدون إذنه	١٨٢

رقم الشعر	صفحة
٢٥٦	بيان الحدو الحيس والتعزير بشرب الخمر في نهار رمضان ١٨٢
٢٥٨، ٢٥٧	في البيتين ثلاث مسائل ١٨٣
	الأولى : سكران توجد منه الرائحة لا يحدلكن يعزر ١٨٣
	الثانية : ولو وجد منه رائحة الخمر دون السكر يعزر ١٨٤
	الثالثة : يعزر ولا يؤخر التعزير حتى يزول السكر ١٨٤
٢٥٩	في البيت مسألتان ١٨٤
	الأولى : بيان عدم الحد للأخرس شهد عليه الشهود أو أشار هو ١٨٤
	الثانية : بيان حد الأعمى ١٨٤
٢٦٢، ٢٦١، ٢٦٠	بيان شرائط حد القذف ١٨٥
٢٦٤، ٢٦٣	في البيتين ثلاث مسائل ١٨٦
	الأولى والثانية : بيان أن لا قذف لو قال : لست لأبويك أو لست لأملك حال التخاطب ١٨٦
	الثالثة : بيان القذف لو قال ذلك حال التخاصم ١٨٧
٢٦٥	في البيت ثلاث مسائل ١٨٧
	الأولى : بيان التعزير لو قال : يا ابن القحبة ١٨٧
	الثانية : لو قال : ياتيس كذلك ١٨٧
	الثالثة : إن ضرب التعزير يكون منضما ١٨٧
٢٦٦	في البيت مسألتان ١٨٨
	الأولى : لو قال : يافاسق ثم أراد أن يثبت فمقة لا تسمع بيته ١٨٨
	الثانية : ولو قال : يازاني ثم أراد أن يثبت زناه تسمع بيته ١٨٨
٢٦٧	بيان التعزير لرب الحمام ١٨٨
	فروع مهم ١٨٩
٢٦٨	بيان الضرب والحبس والنفي لمن يظهر الفسق في داره ١٨٩
٢٦٩	بيان قبول قول النساء في التعزير مع الرجال ١٨٩
٢٧٠	في البيت مسألتان ١٩٠
	الأولى : بيان حبس السارق ١٩٠
	الثانية : بيان أن السطح خبز يؤثر في القطع ١٩١

رقم الشعر	صفحة
٢٧٢، ٢٧١	في البيتين بيان شرائط القطع الستة..... ١٩١
٢٧٣	في البيت مسئلتان ١٩٢
	الأولى : أجرة الحداد والدهن الذي تخسم به العروق على السارق ١٩٢
	الثانية : بيان أن السارق إذا أقر بالسرقة ثم هرب ١٩٢
	تنبيه ١٩٢
٢٧٤	في البيت ثلاث مسائل ١٩٢
	الأولى : بيان سقوط الحد عن السارق إذا أقر ثم رجع ١٩٢
	الثانية : سقوط الحد عن الجميع إذا رجع واحد من الجماعة عن الإقرار ١٩٣
	الثالثة : عدم تغير الضمان في الصورتين المذكورتين ١٩٣
٢٧٥	في البيت مسئلتان ١٩٣
	الأولى : بيان عدم القطع لو قامت الشهادة على إقراره وهو يجحد ١٩٣
	الثانية : بيان حكم الحربي المستامن في دار الإسلام إذا سرق ١٩٣
٢٧٦	في البيت ثلاث مسائل ١٩٣
	الأولى : بيان عدم قطع اليد إذا سرق جماعة ومعهم مخنون ١٩٤
	الثانية : بيان عدم القطع لو كان معهم طفل ١٩٤
	الثالثة : بيان عدم القطع لو كان معهم صبي والمخرج للمتاع أكبر ١٩٤
٢٧٧	بيان القطع إذا قال أنا سارق هذا الثوب، وعدم القطع إذا قال : أنا سارق هذا الثوب ١٩٤
٢٧٨	بيان أن محي قطاع الطريق إلى الإمام على ثلاثة أوجه ١٩٤
	الأول : أن يأتوا بهم غير تائبين ١٩٤
	الثاني : أن يأتوا بهم إلى الإمام وقد تقادم ذلك ١٩٥
	الثالث : أن يأتوا تائبين ١٩٥
	فائدة ١٩٥
فصل من كتاب السير	
٢٧٩	معنى السير لغة ١٩٦
	في البيت ثلاث مسائل ١٩٦
	الأولى : لو أذن غير المسلم في وقت الصلاة صغار مسلما ١٩٦

رقم الشعر	صفحة
الشيانية : ولو كان التأذين في غير الوقت لا يصير مسلماً	١٩٦
الشيانية : لو كان الكافر الذي أذن عيسوياً لا يحكم بإسلامه	١٩٦
٢٨٠ في البيت فروع متعلقة بأن الكافر هل يحكم بإسلامه لو ضام أو حج أو أدى الزكاة؟	١٩٧
تنبيه	١٩٧
٢٨١ بيان أن من يقدم في اشتراء الأسارى لو كان فيهم رجال ونساء وعلماء وجهال؟	١٩٩
٢٨٢ بيان أن المال يصير قرصاً لو دفعه إلى شخص وقال : اغربها ولم ينويه الصلة	٢٠٠
٢٨٣ بيان التكفير لمن قال في الدباء : لست أحبها	٢٠٠
فرض غرب مسلم	٢٠١
٢٨٤ بيان التكفير لمن قيل له : ألا تتقي الله فقال : لا	٢٠١
٢٨٥ بيان التكفير لمن قال عند شرب الخمر : الحمد لله	٢٠٢
٢٨٧، ٢٨٦ بيان التكفير لمن دفع المال الحرام بنية الثواب	٢٠٢
٢٨٨ بيان التكفير لمن قال : الحرام أحب إلي	٢٠٣
فرعان مهمان	٢٠٣
٢٨٩ في البيت مسألتان	٢٠٤
الأولى : أهل الذمة لا يمتنعون من ركوب البغل	٢٠٤
الشيانية : أهل الذمة يمتنعون من التعلي في البنيان	٢٠٤
٢٩١، ٢٩٠ اشتمل البنيان على مسألتين	٢٠٥
الأولى : إذا اشترى الذمي داراً في مصر، لا ينبغي أن يتاع منه	٢٠٥
الشيانية : أنه يجوز الشراء ولا يجبر على البيع	٢٠٥
تكميل مهم	٢٠٥
٢٩٢ بيان أنه يجوز للكافر أن يدخل مكة والاختلاف في ذلك	٢٠٧
٢٩٣ في البيت مسألتان	٢٠٩
الأولى : جواز تعليم القرآن للكافر	٢٠٩
الشيانية : جواز مس الذكر بعد الغسل	٢٠٩
٢٩٤ في البيت ثلاث مسائل	٢٠٩
الأولى : بيان أن اليهودي إذا دخل في الحمام هل يباح للخادم المسلم أن يخدمه؟	٢٠٩

رقم الشعر	صفحة
الشانية : بيان جواز الخدمة إن كان فعل ليميل قلبه إلى الإسلام.....	٢٠٩
الثالثة : بيان جواز قيام المسلم للذمي لميل قلبه للإسلام. وإن كان لغير ذلك فمكروه.....	٢١٠
٢٩٥ في البيت مسئلتان.....	٢١٠
الأولى : بيان عدم التكفير في القيام للسلطان على وجه التحية والتعظيم.....	٢١٠
الشانية : بيان تقبيل الأرض بين يدي السلطان وبعض أصحابه.....	٢١٠
٢٩٦ بيان عدم التكفير لمن قال لأخيه المسلم : يا كافراً! وفي ذلك عدة أقوال.....	٢١١
٢٩٧ بيان عدم التكفير لمن قال : لا أقبل شفاعتي النبي ﷺ في مهلة الدين فكيف أقبلها منك؟.....	٢١٢
٢٩٨ في البيت مسئلتان.....	٢١٢
الأولى : بيان كفر الرافضي إذا كان يسبّ الشيعين.....	٢١٢
الشانية : بيان أن المشيبي يكون مبتدعاً لزيب الشيعين.....	٢١٢
فسرغ.....	٢١٣
٢٩٩ بيان الكفر لمن قال : درويش درويشان.....	٢١٣
٣٠٠ بيان التكفير لمن قال شيء لله.....	٢١٤
٣٠١ بيان التكفير لمن يستحل الرقص والدف والمزمار.....	٢١٤
٣٠٢ في الأبيات الستة بيان أقوال العلماء في الكرامات والمعجزات.....	٢١٥، ٢١٤
٣٠٨ بيان التكفير لمن رجع يسفره بصياحة العققع.....	٢١٦
٣٠٩ بيان التكفير لمن قال : سلطان زماننا عادل والأقوال في ذلك.....	٢١٦
٣١٠ بيان التكفير لمن صلى بغير طهارة وما يتعلق به.....	٢١٧
٣١١ بيان خوف الكفر على من أبغض عالماً أو فقيهاً من غير سبب ظاهر.....	٢١٧
٣١٢ بيان التكفير من استخف بالنبي ﷺ والعلماء والفقهاء.....	٢١٨
٣١٣ بيان جواز اللعن على يزيد وحجاج لفجورهما.....	٢١٨
مهمة.....	٢١٩
فصل من كتاب القيط والقطعة	
معنى القيط والقطعة لغة.....	٢٢٠
٣١٥، ٣١٤ في البيتين أربع مسائل.....	٢٢١
الأولى : أخذ القيط أولى من تركه.....	٢٢١

رقم الشعر	صفحة
	الثانية : ميراث اللقيط لبيت مال المسلمين ٢٢١
	الثالثة : جواز الرجاء للقيط ٢٢١
	الرابعة : بيان صحة رجاء اللقيط لمطلقته ٢٢١
٣١٦	في البيت ثلاث مسائل ٢٢١
	الأولى : بيان عدم جواز التصرف لمقتطفه سوى الحفظ ٢٢١
	الثانية : بيان عدم وجوب الحد بقذف أمه ٢٢١
٣١٧	بيان أن أخذ اللقيط أولى أم تركه؟ ٢٢١
٣١٨	بيان أن أخذ العبد الأبق والحيران العاجز أولى ٢٢٢
٣١٩	بيان ضمان الصبي إذا وجد لقطة ولم يشهد ٢٢٣
٣٢٠	بيان جواز التصديق باللقطة بعد التعريف ٢٢٣
٣٢١	لو كان لأحد حمام وللآخر حمامة فالفرخ لصاحب الأثنى ٢٢٣
٣٢٢	بيان جواز أخذ التفاح والكمثرى من النهر ٢٢٤
٣٢٣، ٣٢٤	بيان جواز أخذ الثمار الساقطة وما يتعلق به ٢٢٤
فصل من كتاب الإباق والمفقود	
	معنى الإباق والمفقود ٢٢٥
٣٢٥	في البيت ثمان مسائل تتعلق بالإباق ٢٢٦
٣٢٦	بيان أن جعل الأبق على صاحب الخدمة لأعلى صاحب الرقة ٢٢٨
٣٢٧	بيان أن جعل لمن جاء بالألق من مسيرة ثلاثة أيام ٢٢٨
	فسر ٢٢٨
٣٢٨	بيان جعل للأخذ الراد إذا اعتقه صاحبه ثم هرب بعد العتق ٢٢٩
٣٢٩	في البيت أربع مسائل ٢٢٩
	الأولى : لو دبر الأبق والمشلة بحالها فلا جعل له ٢٢٩
	الثانية : لو ملك الأبق الراد فلا جعل له ٢٢٩
	الثالثة : لو قبضه بعد التدبير أو قبله يجب الجعل ٢٢٩
	الرابعة : لو باعه المالك لمن أتى به يجب الجعل ٢٢٩
٣٣٠	بيان أن القول قول رب العبد في الإباق وعدمه ٢٣٠

رقم الشعر	صفحة
٣٣١	بيان أن الزيادة في الجعل باطل..... ٢٣٠
٣٣٢	بيان أن الجعل واحد إذا رد الأمة مع الرضيع..... ٢٣٠
٣٣٣	بيان أن لا جعل للراد إن وعد الإعانة..... ٢٣٠
٣٣٤	في البيت مسألتان..... ٢٣١
	الأولى : بيان أن لا جعل للسلطان..... ٢٣١
	الثانية : إعتاق الأبق عن كفارة الظهار صحيح..... ٢٣١
٣٣٥	بيان جواز بيع الأمة وإجارتها حال فقد المولى..... ٢٣١
٣٣٦	بيان عدم جواز بيع الأمة لتنفقات الأهل..... ٢٣١
	تنبيه..... ٢٣٢
٣٣٧	بيان حفظ مال المفقود إذا دفع ليحفظه وليس له البناء إلا بإذن الحاكم..... ٢٣٢
٣٣٨	بيان المدة التي يحكم فيها بموت المفقود..... ٢٣٢
٣٣٩	في البيت ثلاثة أقوال للمحكم بموت المفقود بالتقدير..... ٢٣٣
٣٤٠	في البيت أربعة أقوال آخر في مدة المفقود..... ٢٣٣
٣٤١	بيان أن المفقود على نوعين عند أحمد..... ٢٣٤
	الأول : ما يغلب على حاله الهلاك..... ٢٣٤
	الثاني : من ليس الغالب على حاله الهلاك..... ٢٣٤
	وبيان حال العرس وما يتعلق به..... ٢٣٤
٣٤٢	بيان مذهب مالك والشافعي في المفقود وعمره..... ٢٣٤
فصل من كتاب الشراكة	
	معنى الشراكة..... ٢٣٤
٣٤٣	أرض بين شريكين غاب أحدهما فليشريكه أن يزرع النصف..... ٢٣٤
٣٤٤	في البيت ثلاث مسائل..... ٢٣٤
	الأولى : دار غير مقسومة بين رجلين غاب أحدهما كان للأخر أن يسكن..... ٢٣٤
	الثانية : وكذا الخادم كان للحاضر أن يستخدم..... ٢٣٥
	الثالثة : وفي الدابة المشتركة لا يركبها أحدهما..... ٢٣٥
٣٤٥	بيان القسمة في أمة بين شريكين..... ٢٣٥

رقم الشعر	صفحة
٣٤٦	بيان عدم الاشتراك في المقبوض من الأمر..... ٢٣٥
٣٤٧	بيان أن أحد الشريكين لو قبض نصيبه من السلم أو الدين المشترك فلا يعبر الرجوع بنصيبه..... ٢٣٥
٣٤٨	بيان حكم إفساد أحد ربي الدين على المطلوب شيئاً..... ٢٣٦
٢٣٧	فسر ع..... ٢٣٧
٣٤٩	في البيت مسئلتان..... ٢٣٧
٢٣٧	الأولى : موت الشريك ميطل للشركة..... ٢٣٧
٢٣٧	الثانية : جواز الشركة بين القصارين..... ٢٣٧
٣٥٠	في البيت مسئلتان..... ٢٣٧
٢٣٧	الأولى : بيان عدم جواز الشركة بين الدالين..... ٢٣٧
٢٣٧	الثانية : بيان عدم جواز الشركة للقراء في القراءة..... ٢٣٧
٣٥١	بيان جواز الشركة في تعليم القرآن والفقه..... ٢٣٧
٣٥٢	في البيت مسئلتان..... ٢٣٨
٢٣٨	الأولى : بيان أن المشتري يكون للأمر لو عينه..... ٢٣٨
٢٣٨	الثانية : بيان كون المشتري مشتركاً بين الأمر والنأمر..... ٢٣٨
٣٥٣	بيان جواز الشركة بغير مال وما يتعلق به..... ٢٣٨
٣٥٤	بيان أن المشتري لا يكون حصاصاً لأحد الشريكين إلا بإذن الشريك..... ٢٣٩
٣٥٦، ٣٥٥	ثلاثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عملاً وعمل واحد فله ثلث الأجره..... ٢٤٠
فصل من كتاب الوقف	
٢٤٠	معنى الوقف لغة وشرعاً..... ٢٤٠
٣٥٧	في البيت أربع مسائل..... ٢٤٠
٢٤٠	الأولى : لا يدخل في الوقف على العقب أولاد البنات..... ٢٤٠
٢٤١	الثانية : لا يدخل في الوقف على الحنن أولاد البنات..... ٢٤١
٢٤١	الثالثة : لا يدخل في الوقف على الأل أولاد البنات إذا كان أبائهم من قوم آخرين..... ٢٤١
٢٤١	الرابعة : لا يدخل في الوقف على الأهل أهل بيته..... ٢٤١
٢٤٢	تنبيه..... ٢٤٢
٣٥٨	في البيت أربع مسائل..... ٢٤٢

- الأولى : لا يدخل في الوقف على النسل أولاد البنات ٢٤٢
- الثانية : يدخل في الوقف على الأولاد الذكور والإناث ٢٤٣
- الثالثة : يدخل في الوقف على الذرية ولد البنات. والاختلاف في ذلك ٢٤٣
- الرابعة : يدخل في الوقف على ولده، وولده، ولده الصلب أولاد بنيه ٢٤٣
- ٣٥٩ بيان أن قضاء القاضي بدخول أولاد البنات في الوقف يظهر في غلة المستقبل ٢٤٤
- ٣٦١، ٣٦٠ في البيتين ثمان مسائل تقبل فيها الشهادة من غير دعوى ٢٤٤
- الأولى : الوقف ٢٤٤
- الثانية : النسب ٢٤٥
- الثالثة : العتق ٢٤٥
- الرابعة : رؤية الهلال ٢٤٥
- الخامسة : التدبير ٢٤٦
- السادسة : عتق الأمة ٢٤٦
- السابعة : التطليق ٢٤٦
- الثامنة : الخلع ٢٤٦
- ٣٦٢ في البيت أربع صور تدخل فيها الذكور والإناث ٢٤٧
- الأولى : يدخل في الوقف على الأبناء الأجداد والجدات ٢٤٧
- الثانية : يدخل في الوقف على الأولاد الذكور والأنثى كلاهما ٢٤٧
- الثالثة : يدخل في الوقف على الأقارب الجد والجدة وولد الولد في رواية ٢٤٧
- الرابعة : يدخل في الوقف على الإخوة الذكر والأنثى ٢٤٧
- ٣٦٣ في البيت مسئلتان ٢٤٨
- الأولى : إذا وقف على بنيه وله بنون وبنات الغلة لهم بالسوية ٢٤٨
- الثانية : لو كان للواقف ابنان صرفت الغلة إليهما ٢٤٨
- ٣٦٤ في البيت مسئلتان ٢٤٩
- الأولى : حواجز فسخ الإجارة للقيم قبل قبض الأجر ٢٤٩
- الثانية : حواجز الاحتيا لقيم الوقف ٢٤٩
- ٣٦٥ بيان حواجز الإجارة للقيم بعرض معين ٢٤٩

رقم الشعر	صفحة
٣٦٧، ٣٦٦	في البيتين أربع مسائل..... ٢٥٠، ٢٤٩
	الأولى : بيان جواز غرس الأشجار في الأرض الوقف إذا لم يضر..... ٢٥٠
	الثانية : عدم جواز الحفر فيها بدون إذن..... ٢٥٠
	الثالثة : جواز الحفر بإذن الناظر..... ٢٥٠
	الرابعة : جواز الإذن للناظر إن علم فيه خيرا..... ٢٥٠
٣٦٩، ٣٦٨	في البيتين مسائل..... ٢٥٠
	الأولى : بيان عدم جواز الإجارة للقيم من ابنه الكبير عند أبي حنيفة..... ٢٥٠
	الثانية : بيان عدم جواز الإجارة للقيم والواقف من نفسه وعبد ومكاتبه بالاتفاق..... ٢٥٠
٣٧٠	في البيت مسئلتان..... ٢٥١
	الأولى : جواز الاستدانة للمتولي على الوقف بإذن القاضي..... ٢٥١
	الثانية : بيان الاستدانة للعمارة..... ٢٥١
٣٧١	بيان عدم جواز النقش في المسجد من الوقف..... ٢٥٣
٣٧٢	بيان جواز أخذ الأرض بقيمتها كرها لتوسيع المسجد..... ٢٥٣
٣٧٣	بيان وجوب الضمان على المتولي إن زاد في الاستيجار للوقف..... ٢٥٤
٣٧٤	بيان بطلان الإجارة بموت الناجر إذا كان الوقف على قوم مسلمين..... ٢٥٤
٣٧٥	في البيت مسئلتان..... ٢٥٦
	الأولى : بيان الاختلاف في الوقف على آل النبي ﷺ..... ٢٥٦
	الثانية : بيان مدة الإجارة في الوقف إذا لم يعين الواقف مدة..... ٢٥٦
٣٧٦	بيان جواز تغيير الشرط في الوقف للحاكم..... ٢٥٦
٣٧٧	بيان أن الدار تصير وقفاً لو قال في مرضه : اشتروا من غلة داري بعد موتي خيراً وفرقوه على المساكين..... ٢٥٦
٣٧٨	بيان جواز البناء للقيم إن كان أنفع للفقراء..... ٢٥٧
	فسرع مريم..... ٢٥٧
٣٧٩	جواز استبدال الوقف للقيم والقاضي وما يتعلق به..... ٢٥٨
٣٨٠	في البيت مسئلتان..... ٢٥٩
	الأولى : جواز شرط التغيير للواقف..... ٢٥٩

- ٢٦٠ فسر مريم
- ٢٦٠ الثانية : جواز التغير للقاضي بدون الشرط
- ٢٦٠ في البيت ثلاث مسائل ٣٨١
- ٢٦٠ الأولى : لو وقف على فقراء جيرانه عم ذلك كل فقير
- ٢٦١ الثانية : لو وقف على ال عامر لم يعم
- ٢٦١ الثالثة : لو أطلق الفقراء لا يعم
- ٢٦١ تنبيه مريم
- ٢٦٢ بيان إقامة البيعة على إثبات القرابة في الوقف على فقراء القرابة ٣٨٢
- ٢٦٢ فائدة مريم
- ٢٦٣ بيان أن من يشتغل بالحراسة ليلا لا يحرم في الوقف على سكان دار المحلة ٣٨٣
- ٢٦٣ بيان دخول القيم والإمام والخطيب والمؤذن في الوقف على مصالح المسجد ٣٨٤
- ٢٦٤ تكميل
- ٢٦٥ اشتمل البيت على مسألتين ٣٨٥
- ٢٦٥ الأولى : لو غاب الفقيه عن المدرسة مسيرة ثلاثة أيام ليس له الوظيفة
- ٢٦٥ الثانية : وإن غاب أقل من ذلك يستحق الأجر. وما يتعلق بهما ٣٨٦
- ٢٦٧ بيان صحة اشتراط الذمي إخراج المسلم من الوقف وما يتعلق به ٣٨٧
- ٢٦٨ في البيت مسألتان ٣٨٧
- ٢٦٨ الأولى : بطلان الوقف بارتداد الواقف
- ٢٦٨ الثانية : بطلان الوقف حال ارتداد الواقف
- ٢٦٨ بيان أن ليس للموقوف عليهم السكنى إذا وقف منزلا ٣٨٨
- ٢٦٩ بيان المخاصمة إذا وقف بين أخوين مات أحدهما الخ ٣٨٩
- ٢٦٩ جواز الوقف للسلطان من بيت المال على مصلحة عامة ٣٩٠
- ٢٦٩ في البيت مسألتان ٣٩١
- ٢٦٩ الأولى : بيان صحة وقف المرهون
- ٢٦٩ الثانية : بيان صحة وقف المرهون إذا مات الراهن مديونا ٣٩٢
- ٢٧٠ بيان صحة الرصية للوقف ولأداء الزكاة

فصل من كتاب البيع

- معنى البيع لغة وشرعاً ٢٧٠
- ٣٩٣ في البيت مستلطان ٢٧٠
- الأولى : انعقاد البيع بلفظين مستقبلين ٢٧٠
- الثانية : بيان عدم حق الحبس للبائع إذا أجال غريماً له على المشتري ٢٧١
- ٣٩٤ بيان أن الأجل من وقت التسليم إذا اشترى بثمن إلى سنة ٢٧٢
- ٣٩٥ بيان أن المشتري لا يجبر على دفع الثمن ما لم يحضر البائع السلعة ٢٧٢
- ٣٩٦ بيان صحة بيع الأرض إذا كان فيها مقابر ٢٧٢
- ٣٩٧ بيان فساد البيع في البيضات والبطاطيخ إذا كان أحدها فاسداً وما يتعلق به ٢٧٣
- ٣٩٨ بيان جواز البيع في فيل و كلب وضيون وسبع والاختلاف في القرد ٢٧٤
- ٣٩٩ بيان أن الفضولي ضامن لو هلك الثمن في يده ٢٧٥
- ٤٠٠ بيان صحة البيع بعد تجديد الإجارة ٢٧٥
- ٤٠١ بيان أن النصاب شرط في رد العبد بسرقة ٢٧٦
- ٤٠٢ في البيت ثلاث مسائل يبطل بها خيار الرؤية ٢٧٦
- الأولى : لو وهب المبيع المشتري قبل الرؤية ٢٧٦
- الثانية : لو باعه ٢٧٦
- الثالثة : لو أجزه ٢٧٦
- ٤٠٣ إذا اشترى بقرة وأكل من لبنها فليس له الرد، وما يتعلق به ٢٧٧
- ٤٠٤ بيان بطلان البيع بالعيب قبل القبض ٢٧٨
- ٤٠٥ في البيت مستلطان ٢٧٨
- الأولى : بين رد البيع قبل الرؤية من له خيار الرؤية ٢٧٨
- الثانية : الرضاء بالرد قبل الرؤية لا يجوز ٢٧٨
- ٤٠٦ بيان أن المشتري يأخذ بنقص الأرض إذا استغل ولو بعد سنين ٢٧٩
- ٤٠٧ بيان أن شراء الثاني فسخ للبيع الأول إذا كان بيع الأول فاسداً ٢٧٩
- ٤٠٨ بيان الاستبراء للمولى المقيلاً ٢٧٩
- ٤٠٩ بيان أن القصب لا يدخل في بيع الأرض إلا بشرط وما يتعلق به ٢٨٠

رقم الشعر	صفحة
٤١٠	بيان أن المشتري يكون ضامناً إذا انكسرت القوس بمده..... ٢٨١
٤١١	بيان أن أجرة الناقد على من تحب؟..... ٢٨١
	فصل من كتاب الكفالة والحوالة
	معنى الكفالة والحوالة لغة وشرعاً..... ٢٨٢
٤١٢	في البيت أربع مسائل..... ٢٨٢
	الأولى : لومات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة..... ٢٨٢
	الثانية : لومات الكفيل بالمال لا تهدر الكفالة..... ٢٨٢
	الثالثة : لومات المكفول بنفسه تهدر الكفالة..... ٢٨٢
	الرابعة : لومات المكفول له تهدر الكفالة..... ٢٨٢
٤١٣	بيان الحلف على العلم لو ادعى الكفيل بالنفس أنه دفعه إلى وكيل الطالب وأنكر الطالب..... ٢٨٣
١٤	بيان أخذ الكفيل إذا أراد الهديون السفر..... ٢٨٣
٤١٥	بيان عدم الكفالة بين السريكين في صفقة واحدة..... ٢٨٤
٤١٦	بيان براءة الكفيل براءة الأصل..... ٢٨٤
٤١٧	في البيت ثلاث مسائل..... ٢٨٤
	الأولى : جواز كفالة العبد للمولاه..... ٢٨٤
	الثانية : بيان عدم الرجوع بالمال إذا كفل وأداه عن سيده بعد العتق..... ٢٨٤
	الثالثة : عدم صحة الكفالة بغير إذن المولى..... ٢٨٥
٤١٨	بيان عدم الإجزاء إن كفل بإذن سيده بدين يستغرق قيمته ثم بدين آخر هكذا..... ٢٨٥
١٩	عدم جواز كفالة العبد إذا كان المولى صبيًا..... ٢٨٥
٤٢٠	في البيت مسألتان..... ٢٨٥
	الأولى : عدم جواز الحوالة بمال لابنه الصغير..... ٢٨٥
	الثانية : جواز الحوالة بمال اليتيم إذا كان خيراً لليتيم..... ٢٨٥
٤٢١	في البيت مسألتان..... ٢٨٦
	الأولى : صحة الحوالة برضاء المخيل والمحتال والمختال عليه..... ٢٨٦
	الثانية : لا يشترط في صحة الحوالة حضور المخال عليه..... ٢٨٦
٢٢	بيان قبول قول المحتال إذا قال : مالي قوي وقال المخيل : ماتوى..... ٢٨٧

رقم الشعر	صفحة
٤٢٤، ٤٢٣	جواز أخذ السمسار دراهم نفسه من الرستاق إذا لم يمكن أخذها من المشتري ٢٨٧
٤٢٥	بيان أن الحوالة الثانية تكون نقضا للحوالة الأولى وثمرة الخلاف في ذلك ٢٨٧
	فصل من كتاب أدب القاضي
	معنى الأدب، والقاضي، والقضاء لغة وشرعاً ٢٨٨
٤٢٦	في البيت مسألتان ٢٨٨
	الأولى : يحل للقاضي أخذ الرزق من بيت المال ٢٨٨
	الثانية : استحقاق القاضي الكفاية في يوم البطالة ٢٨٨
	تكميل ٢٨٨
٤٢٧	في البيت مسألتان ٢٨٩
	الأولى : جواز تولية الطرش ٢٨٩
	الثانية : القاضي لا يتعزل بأخذ الرشوة ويستحق العزل ٢٩٠
٤٢٨	في البيت أربع مسائل ٢٩٠
	الأولى : جواز قضاء القاضي لأمر أمراه بعد مامات أمراه ٢٩٠
	الثانية : عدم الجواز إذا كانت حية ٢٩٠
	الثالثة : جواز قضاء القاضي لامرأة أبيه بعد مامات الأب ٢٩٠
	الرابعة : عدم الجواز إذا كان الأب حياً ٢٩٠
٤٢٩	في البيت مسألتان خلافيتان ٢٩٠
	الأولى : هل يجوز قضاء القاضي يعلم نفسه؟ ٢٩١
	الثانية : هل يجوز قضاء القاضي في غير المصر الذي هو محل ولايته؟ ٢٩١
٤٣٠	بيان أن لا يضرب المحبوس بالدين ولا يغل ولا يؤخذ ٢٩١
٤٣١	في البيت مسألتان ٢٩١
	الأولى : بيان التأديب لوفرم الحين ٢٩١
	ضرب غريب ٢٩١
	الثانية : بيان أن لا يتخذ القضاء بالمال ولو حلف بالطلاق فنكل ٢٩٢
٤٣٣، ٤٣٢	في البيت ثنت مسائل ٢٩٢
	الأولى : بيان أن الوالدين والأجداد والجدات لا يحبسون إلا في النفقة ٢٩٢

رقم الشعر	صفحة
	الثانية : لايحبس المكاتب في دين الكتابة ٢٩٢
	الثالثة : لايحبس المديون المغسر ٢٩٢
	الرابعة : لايحبس العاقلة في دية ٢٩٢
	الخامسة : لايحبس العبد للمولى في دينه ٢٩٣
	السادسة : لايحبس المولى للعبد في دينه ٢٩٣
٤٣٤	بيان حبس الأب والوصي بدين الصغير، وحبس الصبي للتأديب ٢٩٣
٤٣٥	بيان إمهال المدعى عليه ٢٩٣
٤٣٦	بيان طلب التحليف على عدم معرفة العسر ٢٩٣
٤٣٧	بيان إطلاق المحبوس بالتكفيل إذا غاب رب الدين ٢٩٤
٤٣٨	بيان على من تجب أجرة السجّان؟ ٢٩٥
٤٤٠، ٤٣٩	بيان مقدار أجر الوكيل ورسول الشرع ٢٩٥
٤٤١	وما يتعلق بمجلس القاضي من الرجالة والمشخص ٢٩٥
٤٤٣، ٤٤٢	بيان صور الثمانية يكون القول فيها قول المديون مع يمينته بالإعتبار ٢٩٧
٤٤٤	بيان عدم حق الرجوع للحاكم عن حكمه ٢٩٧
٤٤٥	بيان مدة الحبس في الدين ٢٩٨
٤٤٦	بيان أخذ مال اليتيم للقاضي إذا كان الأب مسترقاً ٢٩٨
٤٤٧	بيان أن من ادعى نصف الدار فله أن يدعي كلها ٢٩٩
٤٤٨	بيان قضاء القاضي على من غاب بعد الإقرار ٢٩٩
٤٤٩	بيان أن لا يكلم القاضي أحد الخصمين بلسان لا يعرفه الآخر ٣٠٠
٤٥٠	بيان قبول البينة للدفع ٣٠٠
٤٥٢، ٤٥١	هل يصح قضاء القاضي المقلد على خلاف مذهبه؟ ٣٠٠
٤٥٤، ٤٥٣	بيان تفويض القاضي الحكم في مسئلة لا يراها إلى من يراها ٣٠١
٤٥٥	بيان قضاء القاضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ٣٠٢
٤٥٦	دخول شرب الأرض في الأرض بدون الشهادة ٣٠٣
فصل من كتاب الشهادات	
معنى الشهادة لغة واصطلاحاً ٣٠٣	

رقم الشعر	صفحة
٤٥٨، ٤٥٧	في البيتين ذكر أربعة من الشهود لا يشترط تعديلهم ٣٠٣
٤٥٩	لاتقبل شهادة العمال والدوابين والتراب للأمير ٣٠٤
٤٦٠	أسباب الحرج التي تمتع قبول الشهادة ٣٠٥
٤٦١	لاتقبل شهادة الأخ وابن العم في حق المدعي إذا حاصمهما مع سنين ٣٠٥
٤٦٢	لاتقبل شهادة العدل إذا شهد بزور ٣٠٦
٤٦٣	فسخ ٣٠٦
٤٦٤	لاتقبل شهادة من يشتم أهله وأولاده ٣٠٦
٤٦٤	بيان بطلان شهادة من خرج للأمير ٣٠٦
٤٦٥	في البيت مسئلتان ٣٠٧
الأولى :	جواز شهادة الرجل لابن ابنه على أبيه ٣٠٧
الثانية :	جواز شهادة الابن على أبيه وأبيه على ابنه في ثبوت النسب ٣٠٧
٤٦٧، ٤٦٦	في البيتين ثلاثة عشر حكماً لا تخفى فيها الشهادة باختلاف الشاهدين في مكان الشهادة ووقتها ٣٠٧
٤٦٨	في البيت أربع مسائل يضر فيها اختلاف الشاهدين في المكان والشهادة ٣٠٨
٤٦٩	في البيت مسئلتان ٣٠٨
الأولى :	لاتقبل شهادة الوصي يدين للميت والورثة صغار ٣٠٨
الثانية :	تقبل شهادة الوصي يدين على الميت صغاراً كانت الورثة أو كباراً ٣٠٨
٤٧٠	في البيت مسئلتان ٣٠٨
الأولى :	قبول شهادة رجلين علماً أحداً الدعوى والخصومة ثم شهد له ٣٠٩
الثانية :	بيان أمر القاضي العللين بتعليم الدعوى والخصومة ٣٠٩
٤٧١	في البيت ثلاث مسائل ٣٠٩
الأولى :	لا يجوز قضاء القاضي بخطه ما لم يذكر ٣٠٩
الثانية :	الراوي مثل القاضي ٣٠٩
الثالثة :	الشاهد مثله ٣٠٩
٤٧٢	بيان جواز العمل بالمحروز عندهما ٣١٠
٤٧٣	في البيت مسائل ٣١١
الأولى :	جواز الشهادة بسمعة في النكاح وغيره ٣١١

رقم الشعر	صفحة
الشاتية : جواز شهادة المديون لرب الدين	٣١٤
٤٧٥، ٤٧٤ في اليتيم أربع مسائل	٣١٥
الأولى : عدم قبول شهادة الشاهد إذا ركب المدعي للأداء وهو يقدر على المشي	٣١٥
الشاتية : عدم قبول الشهادة إذا لم يقدر على المشي	٣١٥
الثالثة : قبول الشهادة إذا أكل الشاهد طعام المدعي غير مهين له	٣١٥
الرابعة : عدم قبول الشهادة إذا كان الطعام مهيناً للشاهد	٣١٥
٤٧٦ في البيت مستلثان	٣١٥
الأولى : هل تقبل شهادة الشاهد إذا أقر الشهادة؟	٣١٦
الشاتية : بيان الامتناع عن الشهادة عند الحاكم	٣١٦
٤٧٧ لا تقبل شهادة الشاهد الذي يصف حدود المدعي حين ينظر في الصك	٣١٧
٤٧٩، ٤٧٨ بيان جواز أخذ الأجرة للقاضي على كتب السجلات وبيان بمقدار الأجرة	٣١٧
٤٨٠ عدم جواز الشهادة على قضاء أبيه	٣١٨
٤٨١ عدم جواز الشهادة الرجل على الرجل بينهما عداوة في شيء من أمور الدنيا	٣١٨
٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤ في الأبيات إحدى عشر مسألة يقبل فيها قول العدل الواحد	٣١٩
٤٨٥ بيان أن الأصل في الناس الحرية إلا في الشهادة والقصاص، والحدود والعقل	٣٢٠
٤٨٦ بيان شهادة الأولاد على طلاق أمهم	٣٢١
٤٨٧ شهادة الأولاد على عتق أمهم	٣٢١
٤٨٨ بيان عدم الإثم على امتناع الشاهد عن أداء الشهادة	٣٢١
٤٨٩ في البيت مستلثان	٣٢٢
الأولى : جوازه الشهادة على الشهادة من امرأة مخلوقة	٣٢٢
الثاتية : عدم جواز الشهادة على الشهادة من الأمير والسلطان	٣٢٢
٤٩٠، ٤٩١ في اليتيم خمس مسائل	٣٢٢
الأولى : جواز الشهادة على الوصية لبيني تميم والشاهدان منهم	٣٢٢
الثاتية : عدم قبول الشهادة على الوصية لأهل بيت وهما منهم	٣٢٣
الثالثة : جواز الشهادة على الوصية لفقراء جيرانه وهما منهم	٣٢٢
الرابعة : جواز شهادة أهل المدرسة على الوقف للمدرسة	٣٢٤

رقم الشعر	صفحة
الخامسة : جواز قبول الشهادة بوقف مكتب أولادهم فيه	٣٢٥
تسليمه	٣٢٥
جواز الشهادة على خط السمنار	٣٢٥
٤٩٢	٣٢٦
٤٩٤، ٤٩٣	٣٢٦
في البيت ثلاث مسائل	٣٢٦
الأولى : عدم قبول الشهادة بتأخير الزكوة	٣٢٦
الثانية : عدم قبول الشهادة بتأخير الحج	٣٢٦
الثالثة : لا بد من القول في التركية "هو عدل جائر الشهادة"	٣٢٧
٤٩٥	٣٢٧
في البيت مسئلتان	٣٢٧
الأولى : لا تقبل شهادة المرضعة على الرضاع	٣٢٧
الثانية : عدم جواز شهادة الأخرس بالإشارة	٣٢٧
فسر غريب	٣٢٨
٤٩٦	٣٢٨
بيان عدم قبول الشهادة بالإيصال مطلقاً أو جملة إذا ادعى المدعي الإيصال متفرقا	٣٢٨
٤٩٧	٣٢٨
بيان أن بينة الطرغ أولى من الكره والاختلاف في ذلك	٣٢٨
فصل من كتاب الوكالة	
معنى الوكالة لغة وشرعا	٣٢٩
٤٩٩، ٤٩٨	٣٢٩
في البيت خمس مسائل يقوم السكوت فيها مقام القول	٣٢٩
٥٠٠	٣٣٠
في البيت أربع مسائل	٣٣٠
الأولى : جواز التوكيل بالسلم	٣٣٠
الثانية : عدم جواز التوكيل بقبول عقد السلم	٣٣٠
الثالثة : بيان أن قيم الوقف كالبركيل	٣٣٠
الرابعة : يجوز للقيم أن يسلم من ريعه في زيتة وحصره	٣٣١
٥٠١	٣٣١
بيان أن قول البركيل مقدم في براءة نفسه عن الضمان	٣٣١
٥٠٤، ٥٠٣، ٥٠٢	٣٣٢
في الآيات مسئلتان	٣٣٢
الأولى : بيان هلاك مال المديون لو دفع إلى صاحب الدين عينا قباعه وهلك الثمن في يديه	٣٣٢
الثانية : بيان هلاك مال الدائن لو دفعه المديون عينا قباعه وهلك الثمن	٣٣٢
٥٠٥	٣٣٢
في البيت مسائل مبنية على توقيت الوكالة	٣٣٢

رقم الشعير	صفحة
تسمية	٣٣٣
٥٠٦ في البيت مسئلتان	٣٣٣
الأولى : جواز البيع بالنسيئة فيما لو قال : بع عبي هذا بالنقد	٣٣٣
الثانية : عدم جواز البيع فيما لو قال : بع من فلان فباع من غيره	٣٣٣
٥٠٨، ٥٠٧ بيان خيار رب الوديعة في التضمين في أخذ الضمان من الدافع أو القابض	٣٣٤
٥٠٩ بيان صحة العزل إذا كان التوكيل معلقا بالشرط - وما يتعلق به	٣٣٥
٥١٠ في البيت مسئلتان	٣٣٧
الأولى : بيان أن التوكيل يتقاضي الدين ينصرف إلى القائم والحادث	٣٣٧
الثانية : بيان انصراف التوكيل إلى القائم والحادث عند الإطلاق	٣٣٧
٥١١ بيان جواز رد المبيع بالعيب للتوكيل	٣٣٧
٥١٢ بيان الضمان على الوكيل لو صرف مال المؤكل إلى دين نفسه	٣٣٧
٥١٣ بيان تنصيف الضمان على الدلال ورب السلعة	٣٣٨
٥١٤ عدم صحة التوكيل للمجهول	٣٣٨
٥١٥ المديون دفع المال إلى آخر ليقضي عنه دينه ليس له أن يأخذ منه	٣٣٨



